الصلاة في المشكوك

لإمام المحققين المجدد

الميرزا محمد حسين الغروي النائيني ﴿ره﴾

(١٢٧٦ ـ ١٣٥٥ هـ)

شرحها

الشيخ جعفر الغروي النائيني

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاة في المشكوك

لإمام المحققين المجدد

الميرزا محمد حسين الغروي النائيني قدس سره

(١٢٧٦ ـ ١٣٥٥ هـ)

شرحها

الشيخ جعفر الغروي النائيني

سرشناسه : غروی نایینی، جعفر
عنوان قراردادی : رسالة الصلاة في اللباس المشکوک. شرح
عنوان و نام پدیدآور : الصلاة في المشکوک/لامام المحققين المجدد الميرزا محمدحسين الغروی النایینی؛ شرحها جعفر الغروی النائینی.
مشخصات نشر : قم: کتاب حکیم، ۱۴۴۶ق. = ۱۴۰۳.
مشخصات ظاهری : ۵۳۱ص. شابک : ۲-۵۵-۵۵۲۴-۶۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا یادداشت : زبان: عربی.
یادداشت : چاپ قبلی: قم: موسسه آل البیت(علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ق. = ۱۳۷۶.
موضوع : نایینی، محمدحسین، ۱۲۳۹ - ۱۳۱۵ . رسالة الصلاة فی اللباس المشکوک -- نقد و تفسیر
موضوع : نماز -- شکیات Salat-- *Doubts
طهارت (فقه) (Taharat (Islamic law*
شناسه افزوده : نایینی، محمدحسین، ۱۲۳۹ - ۱۳۱۵ . رسالة الصلاة فی اللباس المشکوک. شرح
رده بندی کنگره : BP۱۸۶/۸
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳
شماره کتابشناسی ملی : ۹۶۳۱۱۷۷
اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیپا

اسم الكتاب		الصلاة في المشكوك
المؤلف	:	آية الله الميرزا محمدحسين الغروي النائيني ره
الشارح	:	جعفر الغروي النائيني
الناشر	:	دار الكتاب الحكيم للنشر والتوزيع
تاريخ الطبع	:	١٤٤٦ هـ.ق ، ٢٠٢٥ م
الطبعة	:	الثانية (الأولى للناشر)
الكميّة	:	٥٠٠ نسخة
ردمك (ISBN)	:	٩٧٨-٦٢٢-٥٥٢٤-٥٥-٢

مركز التوزيع : قم المقدسة ـ مجمع ناشران ـ الطابق الثاني ـ رقم ٢٠٤ ـ منشورات الإمام الخوئي
+٩٨ ٩١٢١٥٣٠٣٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وأفضل صلواته على خير خلقه محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد، فيقـول العبد الفقير إلى الله الغني «جعفر» خلف العلّامة المحقق الجليل الميرزا علي الغروي النائيني ـ طاب ثراه ـ : أن «رسالة الصلاة في المشكوك» ـ التي جاد بها يراع جدّنا المجدّد العظيم، نادرة العصور وحسنة الدهور، مؤصّل الأصول ومفرّع الفروع، إمام المحققين ومثال التقوى واليقين، حضرة الميرزا محمّد حسين الغروي النائيني (أعلى الله في الجنان درجاته وحبانا من فيوضه وبركاته) ـ لمّا كانت كنزاً حاوياً لدرر العرفان وعقداً منضوداً من لآلئ الجمان، فذّةً في بابها فريدةً لبابها، وقد أصبحت في هذه الأواخر بعيدة المنال، لا يبلغها إلّا الأوحدي من أهل الكمال، إذ لم تطبع سوى طبعة حجرية ملحقة بكتاب منية الطالب ـ تقرير بحثه ﷺ حول المكاسب ـ ، فسعيت

جاهداً في تجديد طباعتها وتقديمها إلى الجامعة العلمية ـ خدمةً للعلم وأداءاً لبعض الواجب من حقوقه ﷺ ـ ، ورأيت أنّ شرحها وتبيين مقاصدها خدمةٌ أُخرى يسعني أن أقدّمها في هذا المجال، فشمّرت ـ مستعيناً بالله تعالى ومستمداً من أوليائه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين ـ عن ساعد الجدّ لذلك، ولم آلُ جهداً في إيضاح مطالبها وفكّ عبائرها وكشف رموزها وحلّ معضلاتها، ببيانٍ موجزٍ غير مخلّ وأسلوبٍ طريفٍ غير مملّ، معترفاً بقصر الباع وقلة الاطلاع، وإنه تعالى هو الموفق والمسدّد والمعين، فهو حسبي نعم المولى ونعم النصير.

النجف الأشرف ـ ١٤١٥ هـ

مقدمة الطبعة الثانية

بسمه تعالى

الحمد لله ربّ العالمين وأفضل صلواته على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين.

وبعد، فبما أنّ نسخ الطبعة الأُولى من الكتاب قد نفدت منذ زمن طويل وكان الطلب عليه شديداً، أقدمت على طبعه ـ ثانيةً ـ ، ورأيت أن أُراجع مطالب التعليقة مرةً أُخرى، فأدّى ذلك إلى تغيير بعض عبائرها أو الزيادة عليها أو الإسقاط حسبما يقتضيه كلّ مقام، والله ولي التوفيق.

شعبان المعظم ١٤٤٦ هـ

قم المقدسة ـ جعفر الغروي النائيني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وأفضل صلواته وأزكى تحياته على من اصطفاه من الأولين والآخرين وبعثه رحمة للعالمين محمّد وآله الكهف الحصين وغياث المضطر المستكين وعصمة المعتصمين واللعنة الدائمة على أعدائهم أبد الآبدين.

وبعد فيقول أفقر البرية إلى رحمة ربّه الغني «محمّد حسين الغروي النائيني» عفا الله تعالى عن جرائمه: إني كتبت في سالف الزمان في مسألة «الصلاة في المشكوك» رسالةً أودعت فيها من تنقيح المباني المهمة وتحرير ضوابطها ما أدّى إليه قاصر نظري، ولمّا انتهينا في الدورة الأصولية السابقة إلى البحث عن كبرى هذه المسألة استدركنا بعض ما فات عند تحرير هذه الرسالة، فاختلفت نسخها السابقة واللاحقة، والآن إذ انتهينا في كتاب الصلاة إلى البحث عن أصل المسألة رأينا أن نزيد في الرسالة أُموراً أُخر ومهمّات لم تحرّر وتوضيحات لبعض ما تضمّنته من الغوامض التي ألفيناها جاريةً على ألسنةٍ وأقلام بغير صورتها وعلى غير وجهها أو محذوفة الإسناد إلى مبتكرها.

فنقول ـ مستعيناً بالله سبحانه ومستمداً من وليّ أمره (صلّى الله عليه وعلى آبائه الطاهرين) ـ : إنّ أصحابنا قد اختلفوا في جواز الصلاة فيما يشك أنه من أجزاء غير المأكول على أقوالٍ أربعة: فالمحكي عن المشهور عدم الجواز مطلقاً[١] بل في المدارك أنه المقطوع به بين الأصحاب[٢]، وذهب جمع من محقّقي المتأخرين[٣] إلى الجواز كذلك، لكنّه كان يُعدّ من الشواذّ إلى أن بنى عليه سيدنا الأستاذ الأكبر[*] ـ نوّر ضريحه ـ وأفتى به، فخرج عن الشذوذ بذلك، بل انعكس الأمر[٤]. وفصّل في الجواهر بين نفس اللباس وما عليه من الفضلات والشعرات الملقاة والمحمول بعد الفراغ عن عموم المنع للجميع[٥] فبنى على المنع في الأول وعلى الجواز في الثاني[٦]، وأفتى

(*) هو فخر البشر ومجدد المذهب في رأس المائة الرابعة عشر [عشرة] حضرة السيد الميرزا محمّد حسن الحسيني العسكري نُوّر ضريحه (منه ﷺ).

(١) إذ قالوا: إذا صلّى فيما لا يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه أعاد.

(٢) المدارك (٣ : ٢١٤).

(٣) كالمحقق الأردبيلي وصاحب المدارك والمحقق الخوانساري والشيخ البهائي وصاحبي البحار والحدائق والنراقيين والمحقق القمي ـ قدس الله أسرارهم ـ.

(٤) فأصبح هو المشهور بين معاصريه والمتأخرين عنه.

(٥) يعني به عموم مانعيّة غير المأكول، وسيأتي أنّه ﷺ اختار عموم المانعية للجميع واختصاص شرطية المأكولية باللباس.

(٦) المراد بالأول نفس اللباس وبالثاني ما عليه من الفضلات والشعرات

في النجاة أيضاً كذلك، وأمضاه شيخنا أستاذ الأساتيذ ﷺ، وإن كان لا ينطبق على ما هو المعهود مـن مسلكه ـ كما ستعرفه[١] ـ، واختار غير واحدٍ ممن عاصرناهم تفصيلاً آخر فبنوا على المنع فيمـا إذا علم أنّه من أجزاء الحيوان وشكّ في مأكوليّته وعدمها وعلى الجواز فيما إذا لم يعلم ذلك وكانت النباتية أيضاً محتملة. وهذه الأربعة هي جملة ما وقفنا عليه مـن الأقوال. وأمّا مـا أفاده في الجواهر من بنـاء المنع أو الجواز على القول بشرطية المأكولية أو مانعيّة غير المأكول فليس هو تفصيـلاً في المسألـة باعتبـار أنـواع المشتبهات[٢] أو الاشتباه فيها[٣] وإنما هـو تحريرٌ لما بنى عليه المنع في محكيّ المنتهى والجواز في المدارك[٤] وتنقيحٌ لمـا زعمه مبنى للقـولين. وهـو بالنسبة إلى بنـاء

والمحمول (الجواهر ٨ : ٨٢)، (نجاة العباد ٩١).

(١) لا تعرّض في كلماته ﷺ الآتية لما هو المعهود من مسلك شيخنا الأعظم ﷺ، ومقتضى ما في رسالته ﷺ في الخلل (٣٧) اختياره القول بالمنع مطلقا.

(٢) كما هو الشأن في التفصيل الأول.

(٣) كما هو الشأن في التفصيل الثاني.

(٤) ما بنى عليه المنع في الأول هو الشرطية والجواز في الثاني هو المانعيّة، قال في المنتهى (١ : ٢٣١): لو شك في كون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاة فيه لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه، والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، وقال في المدارك (٣ : ١٦٧) بعد نقله عبارة المنتهى: ويمكن أن يقال إن الشرط ستر العورة والنهي إنما تعلق بالصلاة في غير المأكول، فلا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك، انتهى موضع الحاجة.

الجواز على المانعية كما أفاده[1] إذ لا سبيل إلى إطلاق القول به إلّا على هذا المبنى، وكذا بالنسبة إلى بناء المنع أيضاً على الشرطيّة لكن في خصوص عقده الإيجابيّ وهو استلزام القول بالشرطيّة لعدم الجواز إما مطلقاً أو في الجملة ـ كما ستعرفه[2]ـ دون العكس[3]، كيف وظاهر الأكثر هو المانعيّة ـ كما سنوضحه ـ ومع هذا فالقول بعدم الجواز هو المشهور بين الأصحاب ـ كما تقدم نقله ـ.

وكيف كان فلا ينبغي أن يعدّ ما أفاده في تحرير مبنى القولين

---

(١) فإن مفهوم البناء يقتضي إناطة المبني بالمبنى ودورانه مداره وجوداً وعدماً فله عقدان إيجابيّ وسلبيّ، وهذا في المقام إنما يتم بالنسبة إلى بناء الجواز على المانعية فإنه إن بني عليها أمكن القول بالجواز مطلقاً، وإن لم يبن عليها بل على الشرطية لم يمكن وتعيّن القول بعدم الجواز ولو في الجملة، أما بالنسبة إلى بناء المنع على الشرطية فلا يتم إلّا بعقده الإيجابي ـ وهو أنه إن بني على الشرطية أمكن القول بعدم الجواز مطلقاً أو في الجملة وقد ذكر آنفاً ـ دون عقده السلبي ـ وهو أنه إن لم يبن عليها لم يمكن وتعيّن القول بالجواز مطلقاً ـ وذلك لذهاب المشهور إلى عدم الجواز مع ظهور كلماتهم في المانعية.

(٢) ستعرف في مطاوي الأبحاث القادمة ـ إن شاء الله ـ أن القائلين بالشرطية بين من جعل موضوع الشرط هو القدر المشترك بين المأكول وما أنبتته الأرض، وبين من قيّد شرطية المأكولية بما إذا كان اللباس حيوانياً، وأنه على الأول يتّجه المنع مطلقاً ـ وهو ثاني الأقوال الأربعة المتقدّمة ـ وعلى الثاني يتّجه تخصيص المنع بما إذا علم بالحيوانية وشك في المأكولية وعدمها ـ وهو القول الرابع ـ.

(٣) الظاهر أن كلمة العكس مصحّفة عن السلبي، أي دون العقد السلبي.

تفصيلاً في المسألة ويذكر في عداد أقوالها، فضلاً عن أن يعدّ إطلاق القول بالجواز مقابلاً لهذا التفصيل وينسب على كلٍّ من تقديري القول بالمانعيّة أو الشرطيّة إلى أحد من القائلين به[١].

وكيف كان، فالمختار عندنا هو الجواز مطلقا. ولا بدّ في تنقيحه من تقديم اُمور :ـ

الأول: جواز الشيء عبارةٌ عن كونه ماضياً غير واقف[٢]، ويطلق على ما يقابل الامتناع العقلي أو اللغوي[٣] أو العادي أو الشرعي أيضاً[٤] إمّا لأعميّة حاقّ المعنى ممّا يقابل الوقوف الحسّي[٥] أو بعناية التجريد[٦].

---

(١) فإن مقتضى كون القول بالجواز المطلق مقابلاً للتفصيل المذكور أن لا يكون هذا القول مبنياً على المانعية ويكون بعض القائلين به قائلاً بالمانعية والبعض الآخر بالشرطية.

(٢) ذكر غير واحدٍ من اللغويين أنه يقال: جاز الموضع، أي سار فيه وسلكه وقطعه وتركه خلفه، ويقابله الوقوف.

(٣) المراد بالامتناع اللغوي حكم اللغة بامتناع الاستعمال في مورد وعدم جوازه.

(٤) يعني مضافاً إلى إطلاقه على ما يقابل الوقوف الحسّي.

(٥) بأن يكون اللفظ موضوعاً بإزاء الجواز الأعم من الحسّي وغيره، وعليه فلا تجوُّز في إطلاق الجواز على ما يقابل الامتناع بأقسامه المتقدّمة.

(٦) يعني عن قيد الحسّية تجوّزاً بناءاً على وضع اللفظ بإزاء خصوص الحسّي.

ولا يخفى أنّ الجواز الشرعيّ يطلق تارةً على ما يقابل المنع عنه تكليفاً، وأُخرى على ما يساوق الصحة والنفوذ وضعاً. وهذا هو الشائع في أبواب العبادات والمعاملات[١] والمبحوث عنه فيما نحن فيه، دون ما يقابل الحرمة التكليفية، وهو ظاهر.

ثمّ البحث عنه في المقام إن رجع إلى البحث عن إطلاق المانعيّة الواقعيّة أو قصرها بصورة العلم بموضوعها كان المبحوث عنه هو الجواز الواقعيّ الذي لا يؤثّر فيه انكشاف عدم المأكوليّة إلّا التبدّل من حينه[٢]. وإن رجع إلى البحث عمّا هو المعوّل عليه عند الشكّ بعد الفراغ عن إطلاقها النفس الأمري كان المبحوث عنه حينئذٍ هو الجواز الظاهري[٣] المتقوّم في بقائه أيضاً بعدم انكشاف الخلاف ـ كحدوثه ـ[٤]،

---

(١) نحو (لا تجوز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه)، و (الصلح جائزٌ بين المسلمين).

(٢) فإذا صلّى في غير المأكول جاهلاً صحت صلاته واقعاً إن قلنا بتعلّق المانعيّة بما علم كونه غير مأكولٍ ولا أثر لانكشاف الخلاف بعد ذلك إلّا تبدّل الحكم من حينه لتبدّل موضوعه، وبطلت كذلك إن قلنا بتعلّق المانعيّة بغير المأكول واقعاً ـ علم به أم لا ـ.

(٣) فإن كان المعوّل عليه في الشبهة المبحوث عنها هو أصالة البراءة أو الحل أو استصحاب عدم المانع حكم بصحّة الصلاة فيه ظاهراً، وإن كان المرجع قاعدة الاحتياط حكم ببطلانها كذلك، وأمّا الصحّة الواقعية فمنوطةٌ بعدم كونه من غير المأكول واقعاً.

(٤) فإن الجواز الظاهري ـ على القول به ـ كما يتقوّم حدوثاً بعدم العلم بالخلاف

إلّا أن يقوم دليلٌ آخر[١] بالاجتزاء عن الواقع بما وقع امتثالاً له ـ كما حرِّر في محله ـ . والمجوِّزون وإن تشتّتت مسالكهم في المقام[٢] لكنّك ستعرف[٣] أنّ إطلاق المانعيّة الواقعيّة من الجهة التي نحن فيها[٤] ممّا لا سبيل إلى الخدشة فيه، وأنّ ما يليق بالبحث عنه هو تعيين المرجع[٥] لهذه الشبهة.

الثاني: إنّ التلازم بين حرمة أكل الحيوان وفساد الصلاة في أجزائه ـ عدا ما ثبتت الرخصة فيه[٦]ـ ممّا تسالمت عليه كلمة

كذلك يتقوّم بقاءاً بعدم انكشاف الخلاف، إذ لا مجال لجعل الحكم الظاهري حدوثاً ولا بقاءاً مع العلم بالواقع، فإنّ موضوعه الشكّ فينتفي بانتفائه.

(١) يعني فإذا انكشف الخلاف لزمه الإعادة لاقتضاء القاعدة عدم إجزاء امتثال الأمر الظاهري عن الواقعيّ إلّا إذا قام دليلٌ ثانويّ على الإجزاء من إجماع ونحوه.

(٢) فمنهم من ادّعى قصر المانعيّة بصورة العلم بموضوعها، ومنهم من بنى على الإطلاق وتشبّث للجواز في المشتبه ببعض الأدلة الاجتهادية، ومنهم من سلك المسلك المختار المشار إليه هنا في المتن.

(٣) في الأمر الرابع.

(٤) وهي جهة وقوع الصلاة في غير المأكول.

(٥) أي الأصل العملي المعوّل عليه لدى الشكّ بعد الفراغ عن إطلاق المانعيّة الواقعيّة.

(٦) كالخزّ.

الأصحاب واستفاضت النصوص به، ففي موثّقة ابن بكير[١] قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر[٢] فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: «الصلاة في كلِّ شيءٍ حرامٍ أكله فالصلاة في شعره ووبره وروثه وألبانه وكلّ شيءٍ منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّيها في غيره ممّا أحلَّ الله أكله»، ثم قال: «يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان ما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكلِّ شيءٍ منه جائزة إذا علمت أنّه ذكيٌّ وقد ذكّاه الذبح، وإن كان غير

---

(١) رواها الشيخان في الكافي والتهذيبين، راجع الوسائل أول حديث من أحاديث الباب الثاني من أبواب لباس المصلي. ومتن الرواية هنا يخالف المصادر الثلاثة فإن فيها (إن الصلاة في وبر كل شيء) وليس هنا كلمة الوبر، وأيضاً الموجود في الثلاثة بطبعاتها الحديثة هكذا (فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه ـ وفي الكافي زيادة (وألبانه) ـ وكل شيء منه فاسدة)، نعم في الفقرة الثانية متطابقان عدا إضافة (وألبانه) بعد (روثه) فيها وعدمها هنا.

(٢) يحتمل أن يكون الوبر بفتح الباء والتقدير: عن الصلاة في وبر الثعالب ووبر الفنك ووبر السنجاب وغيره ـ أي غير وبر السنجاب ـ من وبر سائر الحيوانات، ويحتمل أن يكون بكسر الباء بمعنى الكثير الوبر، كما يحتمل أن يكون بالسكون وهو حيوانٌ بحجم القطّ فروه ثمين. ولا يخفى بُعد الأخير عن السياق إذ لو كان هو المراد لعطف الوبر على المذكورات قبله، والثاني أقرب من الأول لكونه أنسب إلى تركيب الكلام ولعدم حاجته إلى الإضمار بخلاف الأول.

ذلك ممّا نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيءٍ منه فاسدة، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه».

وعنه عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبيّ لعليّ ـ صلوات الله عليهما وعلى آلهما الطاهرين ـ : «يا عليّ لا تصلِّ في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه»(١)، وعنه عليه السلام أيضاً قال: «لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لأنّ أكثرها مسوخ»(٢)، وعن عليّ بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها، قال: «لا تصلِّ إلّا فيما كان ذكيّاً، قال: قلت: أو ليس الذكي ما ذكّي بالحديد، قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه، قلت: وما يؤكل لحمه من غير الغنم، قال: لا بأس بالسنجاب فإنه دابّة لا يأكل اللحم وليس هو ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ نهى عن كلِّ ذي نابٍ ومخلب»(٣)، إلى غير ذلك ممّا يدلُّ على التلازم بين الحكمين من

---

(١) فقرةٌ قصيرة من وصيّةٍ طويلة منه صلى الله عليه وآله إلى عليّ عليه السلام رواها الصدوق رحمه الله في آخر أبواب الفقيه، في باب النوادر (٤ : ٢٦٥)، لكنّ السند ضعيف، راجع الحديث السادس من الباب المتقدم من الوسائل.

(٢) رواها في العلل لكنّها مرفوعة، راجع الحديث السابع من نفس الباب من الوسائل.

(٣) رواها الشيخان ـ رحمهما الله ـ في الكافي والتهذيب لكنّ في سندها ضعفاً، راجع الحديث الثاني من نفس الباب والحديث الثالث من الباب الثالث، وفيهما: (فقال لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكياً).

الأدلّة العامّة(١) أو الخاصّة الواردة في السباع(٢) وغيرها(٣).

ويستفاد من مجموعها أنّ التلازم المذكور هو المناط في الجميع.

ولا يخفى أن المتحصّل ممّا ورد في باب الأطعمة والأشربة هو أنّ حرمة أكل الحيوان يدور بحسب أُصول أنواعه مدار أحد أُمورٍ ثلاثة: إمّا كونه من المسوخ أو من السباع أو الحشرات(٤)، وهذه الأدلّة ظاهرةٌ في ثبوت التلازم المذكور في الجميع ويكشف كشفاً إنّياً عن

---

(١) كرواية إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة، فكتب عليه السلام «لا تجوز الصلاة فيه»، راجع الحديث الرابع من الباب الثاني.

(٢) كصحيحة إسماعيل بن سعد الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع، فقال: «لا تصلِّ فيها» وموثّقة سماعة قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع فقال: «اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه» ونحوهما غيرهما. راجع البابين الخامس والسادس من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

(٣) كالروايات الناهية عن الصلاة في الثعالب والأرانب والسمور ونحوها والمنتشرة في الثالث والرابع والسابع من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

(٤) يدلّ على حرمة أكل المسوخ روايات الباب الثاني من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل، وعلى حرمة أكل السباع روايات الباب الثالث منها، ويستفاد حرمة أكل بعض الحشرات من بعض روايات الباب السادس عشر، لكن العمدة في حرمة هذا النوع هو الإجماع.

اتّحاد مناط الحكمين أو تلازمهما(١) وأنّ ما هو مناط حرمة الأكل في كلّ واحدٍ منها هو مناط المنع عن الصلاة في أجزائه أو أنّه يلازم مناطه.

والاكتفاء(٢) في التعليل الوارد في الرواية الثالثة بمسوخيّة أكثرها قاصرةٌ [قاصرٌ] عن الدلالة على انحصار المناط بها وأنّ عدم صلاحيّة المسوخ لوقوع الصلاة فيه أوجب تشريع المنع عن الجميع.

كيف(٣) ومع الغضّ عمّا في نفس التعليل بمسوخيّة الأكثر من

---

(١) أي تلازم مناطيهما على تقدير التعدد.

(٢) دفعٌ لما قد يورد على ما أفاده ﷺ من اتحاد مناط الحكمين أو تلازم مناطيهما، وحاصل الإيراد أنّه يظهر من التعليل ـ بأنّ أكثر ما لا يؤكل مسوخٌ ـ خلاف ذلك، بتقريب أنّ مناط الحكم بحرمة الأكل وإن كان متحقّقاً في كلّ واحدٍ من الأنواع الثلاثة إلّا أنّ ظاهر التعليل أنّ مناط الحكم بالمنع عن الصلاة فيها منحصرٌ في المسوخ وأنّه لمّا كان أكثر الحيوانات المحرّمة الأكل من قسم المسوخ وهو لا يصلح للصلاة فيه لمناطٍ خاصٍّ به أصبح هذا المناط هو الحكمة لتشريع المنع عن الصلاة في كلّ ما لا يؤكل إلحاقاً للأقلّ بالأكثر.

(٣) شروعٌ في دفع الإيراد المذكور من كلتا ناحيتي الإثبات والثبوت، وهذه العبارة بيانٌ لدفعه من الناحية الأُولى، ومحصّله قصور دلالة التعليل في نفسه على كونه بياناً لحكمة التشريع بالنسبة الى غير المسوخ واقتصاره على بيان الحكمة في المسوخ، نظراً إلى كثرة الابتلاء بالملابس المتخذة منه، ومآل التعليل الى أن المسوخية نوع قذارةٍ منفّرةٍ للطباع فلا تصلح لاتخاذها ملابس للصلاة.

عدم الظهـور في كونه مسوقاً لبيان المناط بالنسبة الى مـا عدا الأكثر المسوخ، وأنّ شيـوع اتّخاذ الملابس مـن جلـده ووبره أوجب مزيد الاهتمام بالردع عن الصلاة فيها وتعليله بما يوجب تنفّر الطباع عنها.

فلا يخفى أنّ الجهة الغير المطّردة[١] إنمـا تصلح حكمةً لتشـريع حكمٍ مطّرد إذا كانت بأحد وجهين: إمّا بأن تكون نوعيّة ويكون اشتمال شيءٍ في نوعه[٢] على تلـك الجهة مقتضياً لتشـريع حكمٍ على ذلك النوع[٣] ـ كما لو فرض كون النبيذ مسكراً في نوعه موجباً لتحريمه[٤] ـ، أو يكون مـا يشتمل على تلك الجهة بحيث لا يتميّز عمّا لا يشتمـل عليها في نفس الأمر ولا ينضبط في نوعه ويكون كالاحتياط في موارد الشبهة مصادفاً تارةً وغير مصادفٍ أُخرى بلا ضابطٍ في البين ـ كما في تداخل الأنساب بالنسبة إلى تشريع العدة ونحو ذلك ـ، فتصلح الجهة الغير المطّردة ملاكاً لتشريع حكمٍ مطّرد في كلتا الصورتين، ويكون[٥]

---

(١) بيانٌ لدفع الإيراد مـن الناحية الثبوتية والمنع من صلاحيـة مسوخية الأكثر ـ ثبوتاً ـ لكونها حكمةً للتشريع بالنسبة إلى غيره.

(٢) أي بحسب اقتضاء طبعه الأوليّ وصورته النوعية لولا الطوارئ والموانع.

(٣) أي على تلك الماهية النوعية المحفوظة في جميع أفرادها.

(٤) أي موجباً إسكارُه النوعي لتحريمه.

(٥) الغرض من هذا البيان دفع إشكال لزوم تشريع الحكم بلا مناطٍ يقتضيه، فلاحظ.

مناط الحكم في الصورة الأُولى هو الجهة النوعيّة[١] المحفوظة في جميع أفراد النبيذ مثلاً ولو مع عدم فعليّة إسكارها، وفي الثانية هو إمكان الاشتمال على تلك الجهة بحسب العادة ويكون امتناع التوصّل إليها إلّا باطّراد الحكم هو مناط اطّراده في الحقيقة، ومن هنا اصطلحوا على ما يكون من العلل الشرعيّة من هذا القبيل[٢] بعلّة التشريع تارةً وبالحكمة أُخرى[٣]. وأمّا ما يكون من قبيل الأوّل فهو وإن كان خارجاً عن هذا العنوان موضوعاً ولكنّه في عدم الاطّراد والانعكاس ملحقٌ به[٤] ـ كما ستعرفه[٥] ـ. وبالجملة فالجهة الغير المطّردة لا تصلح مناطاً لتشريع حكمٍ مطّرد إلّا إذا كانت بأحد هذين الوجهين.

أمّا إذا كان النوع المشتمل على تلك الجهة منضبطاً متميّزاً عمّا

---

(١) أي الجهة التي يقتضيها الطبع الأوليّ للنبيذ فإنّها محفوظةٌ لا محالة في جميع أفراده، ولا ضير في عدم فعليّتها في بعضها لبعض الموانع الخارجية، وبهذا الاعتبار عدّت جهةً غير مطّردة.

(٢) أي الثاني.

(٣) في قبال علّة الحكم التي سيأتي تنقيحها قريباً.

(٤) أمّا عدم الاطّراد فلأنّه قد تتحقّق العلّة في موردٍ ولا يثبت فيه الحكم فلا يدور مدارها وجوداً، وأمّا عدم الانعكاس فلأنّه قد تنتفي في موردٍ مع ثبوت الحكم فيه فلا يدور مدارها عدماً.

(٥) عند التكلم في القسم الأوّل من قسمي علّة الحكم.

عداه في نفس الأمر فسواءٌ كانت هي مطّردةً في جميع أشخاص ذلك النوع ـ كمسوخيّة المسوخ مثلاً ـ أو كانت نوعيّة ـ كما في مثال النبيذ ـ لا يعقل أن يكون [تكون] مناطاً لتشريع الحكم إلّا على نفس ذلك النوع دون الأعمّ منه وإن كان ذاتيّاً له كالمتّخذ من الشعير في مثال النبيذ[(١)]، فضلاً عمّا إذا كان عارضياً كحرام الأكل فيما نحن فيه[(٢)]، ولو كان النوع المذكور كالمسوخ ونحوه من الموضوعات المستنبطة فوظيفة الشارع تقتضي تشخيصه أيضاً، لا إهماله وتشريع الحكم على ما يعمّه[(٣)].

وبالجملة فلو فرض أنّ المسوخ هو الذي لا يصلح لوقوع الصلاة فيه دون النوعين الآخرين امتنع أن يكون ذلك حكمةً لتشريع الحكم على الجميع، وكان تعميمه لهما بلا مناطٍ يقتضيه، لأنّ المسوخ

---

(١) فإنّ العنوان الأعمّ كالمسكر عنوانٌ ذاتيٌ للنبيذ ـ مثلاً ـ وجنسٌ له فيشمل المتّخذ من الشعير، لكنّه لا يعقل أن يكون إسكار النبيذ مناطاً لتشريع الحكم على المتّخذ من الشعير، لأنّه حكمٌ بغير مناطٍ يقتضيه.

(٢) لأنّ عنوان (حرام الأكل) عرضٌ عامٌّ بالنسبة إلى المسوخ، فلا يعقل أن يكون مسوخيته مناطاً لتشريع المنع عن الصلاة في كلّ حرام الأكل حتى السباع والحشرات.

(٣) يعني لا يحسن من الشارع إهمال هذا الموضوع المستنبط وترك تعريفه ليصبح بذلك أمراً غير منضبطٍ وغير متميّز ويصح تشريع الحكم على ما يعمّه، إذ مع إمكان التعريف فعليه ذلك حذراً من تشريع حكمٍ بلا مناطٍ يقتضيه.

متميّزٌ في نفس الأمر عمّا عداه موكولٌ تشخيصه في كلٍّ من حرمة أكله وعدم جواز الصلاة فيه إلى بيان الشارع له، وبعد أن ورد بيانه من الجهة الاولى[١] وامتاز عن غير المسوخ من الحشرات والسباع فكيف يُعقل أن يكون عدم صلاحيته لوقوع الصلاة في أجزائه حكمةً لتشريع الحكم على الجميع ؟. وظاهرٌ أنه إذا امتنع ذلك[٢] فلو فُرض للرواية المعلّلة ظهورٌ في ذلك لزم رفع اليد عنه، فضلاً عمّا عرفت من عدم ظهورها فيه أو ظهورها في خلافه[٣]، فالرواية قاصرةٌ إثباتاً وثبوتاً عن الدلالة على خلاف ما عرفت أنّه المتحصّل[٤] ممّا دلّ على التلازم بين الحكمين.

وأمّا تعليل الرخصة[٥] في السنجاب بأنّه لا يأكل اللحم ـ كما تقدّم في رواية ابن أبي حمزة، ورواه مقاتل بن مقاتل أيضاً[٦]، قال:

---

(١) كما تكفّلته روايات الباب الثاني من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل.

(٢) أي ثبوتاً.

(٣) عرفت ذلك لدى المناقشة الإثباتية المتقدمة.

(٤) وهو اتحاد مناط الحكمين أو تلازمهما.

(٥) بيان توهّمٍ ربما يورد على دعوى التلازم بين الحكمين أنفسهما، وحاصله أنّ مقتضى التعليل المذكور اختصاص حكم المقام بما يأكل اللحم من الحيوانات المحرّمة الأكل وهي السباع خاصة، فلا تلازم بين الحكمين.

(٦) رواه في الوسائل عن الكافي ثاني حديثٍ من الباب الثالث من أبواب لباس المصلّي.

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعالب فقال: «لا خير في ذا كلّه ما خلا السنجاب فإنه دابّة لا تأكل اللحم» ـ فقد يتوهّم أنّ مقتضى ما هو المتسالم عليه في العلّة المنصوصة من كونها في قوّة الكبرى الكلّية هو تعميم الرخصة المعلّلة بهذه العلّة لكلّ محرمٍ لا يأكل اللحم[١]، وتخصيص ما يدلّ على عموم المانعيّة[٢] بذلك. وحكى في الجواهر[٣] عن بعضٍ عكس ذلك وسقوط الروايتين الشريفتين عن صلاحيّة التعويل عليهما حتى في السنجاب، لمكان الاشتمال على تلك العلّة المجمع على خلافها.

وأنت خبيرٌ بابتناء كلٍّ من الإفراط والتفريط المذكورين[٤] على توهّم اندراج المقام فيما يكون من العلّة المنصوصة في قوّة الكبرى الكليّة، لعدم تحرّر ضابطه، وهو وإن كان خارجاً عمّا نحن فيه، لكن حيث إنّه من المهمّات التي لم تحرّر فينبغي أن لا يفوتنا توضيحُه.

---

(١) وإن لم يكن سنجاباً.

(٢) يعني تخصيص عموم مانعيّة محرّم الأكل بما إذا كان يأكل اللحم، فإنّ العلة كما تعمّم فهي تخصّص أيضاً.

(٣) الجواهر (٨ : ٩٩).

(٤) الإفراط هو الأخذ بالتعليل بجميع مقتضياته من التعميم والتخصيص، والتفريط هو الإعراض عن الروايتين بالكلّية لاشتمالهما على التعليل الذي لا يمكن الالتزام بمقتضياته.

ومحصّل ذلك هو: أنّ ما ورد من علل الأحكام يكون تارةً بياناً لحكمة تشريعها فلا تكون مطّردةً ولا منعكسة[١]، وقد تقدّم تنقيحه، وأُخرى يكون تعليلاً للحكم بمناطه، وهذا أيضاً يتصوّر على وجهين:

فتارةً يكون ما ورد عليه الحكم في لسان الدليل هو موضوع الحكم في نفس الأمر بنفس عنوانه، واشتماله على العلّة المنصوصة هو الجهة المقتضية لذلك[٢]، فتكون هي حينئذٍ من قبيل الواسطة في الثبوت[٣].

وأُخرى يكون ما عُلّل الحكم به بعنوانه الشامل للمورد وغيره هو موضوع الحكم النفس الأمريّ، ويكون وروده على المورد بتوسّط انطباقه على ذلك العنوان والتعليل به للدلالة على ذلك[٤]، فيكون من قبيل وسائط العروض[٥].

وغير خفيٍّ أنّ العلّة المنصوصة إنّما تكون في قوّة الكبرى الكلّية الشاملة للمورد وغيره بجامعٍ واحد إذا كانت من قبيل الثاني، وكان التعليل بها من قبيل الاحتجاج بالأوسط في ثبوت الأكبر للأصغر ومنحلّاً إلى قياسٍ بصورة الشكل الأوّل، وكان الحكم المعلّل جارياً

---

(١) لكونها أمراً غير متميّز ولا منضبط كما في مثال العدّة.

(٢) أي لموضوعيّته للحكم.

(٣) لأنّها العلّة لورود الحكم على موضوعه.

(٤) أي على كون العنوان العام هو موضوع الحكم وأن المورد أحد مصاديقه.

(٥) فإنّ الحكم إنّما يرد على العنوان أوّلاً وبالذات وبتوسطه يرد على المورد.

من القياس المذكور مجرى النتيجة كما في مثل (العالم حادث لأنّه متغيّر) ونحو ذلك، فيدور الحكم المذكور مدار علّته وجوداً وعدماً، وتكون مطّردةً بعمومها ومنعكسةً بمفهوم التعليل[١].

بخلاف ما إذا كانت من قبيل الأوّل، لما عرفت من أنّ مرجع التوسّط في الثبوت إلى كون الواسطة هي الجهة المقتضية لموضوعيّة الموضوع لحكمه، وقضيّة ذلك هي دخل خصوصيّة المورد إمّا في علّية العلّة أو في معلولها أو فيهما جميعاً[٢]، فلا مجال لأن تطّرد وتكون واسطةً للثبوت في غير المورد أيضاً إلّا بدليل آخر يدلّ على ذلك، لا بنفس هذا التعليل وإلّا لزم الخلف[٣]، وأمّا انعكاسها فيدور مدار أن يكون شمول الحكم لآحاد وجودات موضوعه تابعاً للاشتمال على علّته[٤]، أو يكون اشتمال الموضوع في

---

(١) أي تكون العلّة مطّردة أينما وجدت وجد الحكم وإن لم يوجد معها المورد، وذلك بمقتضى عمومها في القضيّة الكبرويّة المقدّرة وهي (كلّ مسكرٍ حرام) في مثل قولنا (الخمر حرام لأنّه مسكر) إذا أُريد به الإسكارالفعلي، وتكون منعكسة يعني متى انتفت انتفى الحكم وإن وجد المورد كالخمر غير المسكر بالفعل، وذلك بمقتضى مفهوم التعليل ودلالته على انتفاء الحرمة عند انتفاء الإسكار.

(٢) وبعبارة أخرى: دخلها في فاعلية الفاعل أو في قابلية القابل أو فيهما جميعاً.

(٣) إذ المفروض أنّ العلّة لم تقتض إلّا ثبوت الحكم لخصوص المورد، فلو اقتضت ثبوته لغيره أيضاً كان خلفاً واضحاً.

(٤) فيكون الحكم وارداً على الموضوع المشتمل على العلّة والمقيّد بها لا مطلقاً، فإذا انتفت في بعض أفراده انتفى فيه الحكم.

نوعه عليها[١] مناطاً لورود الحكم على ذلك النوع، فتنعكس في الصورة الأُولى دون الثانية، ويكون سبيلها حينئذٍ سبيل حكمة التشريع[٢] ـ كما تقدّم ـ.

وحيث إنّ أغلب العلل الشرعيّة الراجعة إلى باب الوسائط الثبوتيّة بل كلّها من هذا القبيل[٣] ولا يكاد يُظفر بما يكون شمول الحكم لآحاد وجودات الموضوع دائراً مدار الاشتمال على علّته، فمن هنا لم يُجعل التعليل بما هو من قبيل واسطة الثبوت قسماً ثالثاً وعُدّ ما لا يكون في قوّة الكبرى الكلّية من حكمة التشريع، إذ الكلّ في عدم الاطّراد والانعكاس من وادٍ واحد[٤].

---

(١) كما مرّ في مثال النبيذ إذا فرض أنّ إسكاره في نوعه أوجب تحريمه، فإنّه إذا انتفى في بعض مصاديقه لم ينتف عنه التحريم.

(٢) يعني يكون سبيل العلّة الراجعة إلى الواسطة الثبوتيّة في الصورة الثانية سبيل حكمة التشريع وتكون ملحقة بها في عدم الاطّراد والانعكاس، وإن كانت خارجة عن هذا الاصطلاح موضوعاً ـ كما تقدّم ـ.

(٣) أي من الصورة الثانية.

(٤) محصّل مرامه ﷺ أنّ العلل الشرعيّة بحسب التقسيمات المتقدّمة على أربعة أقسام:

الأول: ما اصطلح عليه بحكمة التشريع كما في مثال تداخل الأنساب، وهذا لا يكون مطّرداً ولا منعكساً.

والثاني: ما هو من قبيل الواسطة الثبوتيّة ويكون ملحقاً بالأوّل في عدم

وكيف كان فما كان تعليلاً للحكم بمناطه يصلح للوجهين[١]، وإنّما يكون في قوّة الكبرى الكلّية إذا كان من قبيل واسطة العروض دون الثبوت. هذا كلّه في مرحلة الثبوت.

وأمّا في مرحلة الإثبات فلا يخفى أنّ كون العلّة من قبيل واسطة الثبوت هو الذي يقتضيه ظهور أدلّة الأحكام في كون العنوان الوارد عليه الحكم في لسان دليله هو موضوعه النفس الأمري[٢] بنفس

الاطّراد والانعكاس كما في مثال إسكار النبيذ.

والثالث: ما هو من قبيل الواسطة الثبوتيّة ولا يكون مطّرداً لكنّه منعكس.

والرابع: ما هو من قبيل وسائط العروض وفي قوة الكبرى الكلّية فيكون مطّرداً ومنعكساً معاً.

وحيث إنّ القسم الثالث لا يكاد يظفر به في العلل الشرعيّة ـ كما أفاد ﷺ ـ وكان القسم الثاني ملحقاً بحكمة التشريع، فلذا لم يجعل التعليل بما هو من قبيل واسطة الثبوت قسماً ثالثاً في قبال حكمة التشريع وما هو في قوّة الكبرى الكلّية، فانحصر الأقسام في الاثنين وعُدّ كلّ ما لا يكون في قوّة الكبرى الكليّة من قبيل حكمة التشريع إمّا حقيقةً أو حكماً، إذ الكلّ ـ أي كلّ ما لا يكون في قوّة الكبرى الكلّية ـ مشتركٌ في عدم الاطّراد والانعكاس فناسب أن يسمّى بحكمة التشريع توسعةً في الاصطلاح.

(١) أي لأن يكون من قبيل واسطة الثبوت، وأن يكون من قبيل واسطة العروض.

(٢) لظهور الموضوع الوارد عليه الحكم في الموضوعيّة له.

عنوانه، لا بتوسط انطباقه على عنوانٍ آخر(١)، وظهور تعليلاتها أيضاً في كونها بياناً للجهة المقتضية كذلك [لذلك](٢)، وهو الأصل فيها(٣)، ولا سبيل إلى الخروج عن هذا الأصل إلّا إذا كانت هي بنفس عنوانها صالحةً لأن تكون في قوّة الكبرى الكلّية الشاملة للمورد وغيره بجامعٍ واحد، وتوقّفت صحّة التعليل بها أيضاً على ذلك(٤)، فيدلّ بدلالة الاقتضاء(٥) حينئذٍ على تلك الكليّة ويكون من المداليل الالتزامية اللفظيّة.

وأمّا لو لم تكن لها تلك الصلاحية، أو لم تتوقّف صحة التعليل بها للمورد على تلك الكلّية وصحّ كونها واسطةً ثبوتيةً له، كان هو بمعزلٍ عن الدلالة على كونها كذلك في غير مورده(٦). ولم يكن إلى

(١) ليكون من قبيل واسطة العروض، فإنه يحتاج إلى بيانٍ زائد.

(٢) أي لورود الحكم على عنوان الموضوع.

(٣) يعني أنه الأصل الأولي فيما ورد تعليلاً للحكم بمناطه، اقتضاه ظهور الكلام، ولا يخرج عنه إلّا بدليل ـ كما ستعرف ـ.

(٤) أي على كونها في قوّة الكبرى الكلية، إذ مجرد الصلاحيّة لذلك لا تكفي في الخروج عن الأصل ورفع اليد عن الظهور الآنف الذكر، بل لا بدّ من دلالة الكلام عليه، وعلى هذين الركنين ـ أعني الصلاحيّة والتوقّف المزبورين ـ تبتني تماميّة دلالة العلّة المنصوصة على الكبرى الكلّية ـ كما سيتضح لك ـ.

(٥) لأنّ كلّ ما توقّف صحّة الكلام عليه فالكلام دالٌّ عليه بدلالة الاقتضاء.

(٦) أي كان التعليل بمعزلٍ عن الدلالة على كون العلة واسطةً ثبوتية لغير المورد

استقلال العقل بعدم دخله في ملاكيّتها للحكم سبيلٌ، ضرورة أنّها ليست من مدركاته[١].

وضابط ما ذكر من الصلاحية والتوقف المقتضي لتلك الدلالة هو كون العلّة[٢] المنصوصة عنواناً كلّياً[٣] منطبقاً على المورد وغيره بجامعٍ واحد، قابلاً لأن يحمل بنفس عنوانه على كلٍّ منهما بالحمل الشائع الصناعي[٤]، ويكون الحكم المعلّل خبريّاً كان أو بصيغة الطلب[٥] أيضاً كذلك[٦] ولا يكون لشيءٍ منهما[٧] تخصّصٌ بالمورد

أيضاً فضلاً عن كونها واسطة عروضيّة للحكم.

(١) يعني لا سبيل إلى حكم العقل بعدم دخل خصوصية المورد في ملاكيّة العلّة للحكم لأنّ ملاكات الأحكام ليست من مدركاته ليدرك أنّ الملاك الكذائي يختص بالمورد أو يعمّ غيره، والمقصود من هذا الكلام بيان انتفاء الدلالة العقلية أيضاً على الكبرى الكلّية كما بُيّن انتفاء الدلالة اللفظية.

(٢) بيانٌ لضابط الصلاحية.

(٣) كعنوان المسكر.

(٤) فيقال: (الخمر مسكر) و(النبيذ مسكر) وهكذا.

(٥) الأوّل كقولنا (الخمر حرام)، والثاني كقولنا (لا تشرب الخمر).

(٦) أي عنواناً كليّاً قابلاً لأن يحمل على المورد وغيره بجامعٍ واحد وبالحمل الشائع نحو (الخمر حرام) و(النبيذ حرام)، أو قابلاً لأن يرد على كلٍّ منهما بجامعٍ واحد نحو (لا تشرب الخمر) و(لا تشرب النبيذ).

(٧) أي من العلّة المنصوصة والحكم المعلّل بها.

أصلاً كما في مثل (الخمر حرام لأنّه مسكر) أو (لا تشرب النبيذ لأنّه مسكر) ونحو ذلك، فمن كونهما[١] عنوانين قابلين للحمل أو الورود على المورد وغيره بجامعٍ واحد وعدم تخصّص شيءٍ منهما به يستكشف عدم دخله لا في علّية العلّة ولا في معلولها، وتخرج هي عن باب الواسطة في الثبوت بذلك. ولكون الجملة المعلّلة لها [المعلّلة] بمنزلة النتيجة وما علّلت به بمنزلة الصغرى[٢] فلولا كلّية

---

(١) أي يستكشف من كون العلّة والمعلّل عنوانين قابلين للحمل على المورد وغيره بجامعٍ واحد ـ بالنسبة إلى العلّة وكذا بالنسبة إلى المعلّل الخبري نحو (حرامٌ) ـ ، أو للورود على المورد وغيره كذلك ـ بالنسبة إلى المعلّل الطلبي نحو (لا تشرب) ـ عدم دخل المورد لا في علّية العلّة لأنّ العلّة هي المسكريّة المطلقة لا مسكريّة الخمر، ولا في معلولها لأنّ المعلول هو الحرمة المطلقة لا حرمة خصوص الخمر، إذن فيستفاد من الإطلاقين أنّ الإسكار علّةٌ للحرمة لا أنّ إسكار الخمر علّةٌ للحرمة ولا أنّ الإسكار علّة لحرمته خاصّة. وبهذا البيان يثبت الركن الأوّل أعني الصلاحيّة المتقدّم ذكرها، وحيث إنّه بمجرده لا يُثبت سوى صلاحية الكبروية والعموم دون فعليّتها أعني الدلالة على عموم الحرمة لكلّ مسكر وكون الإسكار تمام العلة لها من دون ضمّ أمر آخر إليه كضمّ الميعان إليه في الحكم بنجاسة المسكر فلذا أردف ﷺ ذلك بقوله (ولكون الجملة ... إلخ) وبه يثبت الركن الثاني أعني التوقّف السابق الذكر ونصل إلى المطلوب.

(٢) الأُولى هي (الخمر حرام) والثانية هي (الخمر مسكر)، وقد مرّ منه ﷺ أنّ ما كان من التعليل من هذا القبيل فهو منحلٌّ إلى قياس بصورة الشكل الأول واحتجاجٌ بالأوسط في ثبوت الأكبر للأصغر.

الكبرى لم يصحّ التعليل[١]، ويدلّ هو[٢] حينئذٍ على تلك الكلّية بذلك[٣]، حذو دلالة قوله سبحانه ﴿ وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ على أنّ المسؤول هو أهلها ونحو ذلك.

وبالجملة فمن صلاحيّة العلّة المنصوصة لأن تكون موضوعاً للكبرى الكلّية وبمعونة إطلاقها وإطلاق ما علّل بها تخرج هي عن باب الواسطة في الثبوت، ويتحصّل موضوع الكبرى من أحد الإطلاقين ومحمولها من الآخر وكلّيّتها من توقّف صحّة التعليل بها على تلك الكلّية.

ولو انتفى أحد هذه الأُمور[٤] انهدم أساس الكبرى الكلّية من

(١) فإنّه يشترط في إنتاج الشكل الأوّل كلّية الكبرى، فلو كانت جزئيةً كقولنا (الخمر مسكر وبعض المسكر حرام) لم ينتج أنّ الخمر حرام، إذ لعلّه من البعض الآخر غير الحرام، وحينئذٍ لم يصحّ التعليل بأنه مسكر، فإذا كان موضوع النجاسة مثلاً هو المسكر المائع وقيل (الخمر نجس) فالصحيح تعليله بأنّه مسكرٌ مائع ليدلّ على أنّ كلّ مسكرٍ مائع نجس، لا بأنه مسكر وإلّا لدلّ على أنّ كلّ مسكرٍ نجس وإن كان جامداً، وهو خلاف المقصود.

(٢) أي التعليل.

(٣) أي بعدم صحته لولا الكلّية، ويكون من دلالة الاقتضاء حذو الدلالة في الآية الكريمة.

(٤) وهي أربعة: كون العلة عنواناً كليّاً منطبقاً على المورد وغيره كما في (الخمر مسكرٌ)، وإطلاق العلّة كما في المثال، وإطلاق الحكم المعلّل بها كما في (الخمر حرامٌ)، وتوقف صحة التعليل على كليّة الكبرى.

أصله، إذ مع عدم صلاحيّتها لأن تكون موضوعاً لها[١] بنفس عنوانها ـ كما إذا كانت من جهات المصالح أو المفاسد[٢] التي هي مناط موضوعيّة الموضوعات لأحكامها ـ كانت من الوسائط الثبوتيّة ـ لا محالة ـ ، ويكون التعليل بها بمعزلٍ عن الدلالة على كونها كذلك في غير مورده[٣] ـ كما قد عرفت ـ ، وكذا لو انتفى أحد الإطلاقين وقُيّدت هي أو ما علّل بها بمورده، كما لو علّلت حرمة النبيذ ـ مثلاً ـ بإسكار نفسه[٤] لا بانطباق عنوان المسكر عليه، أو كان الحكم المعلّل

---

(١) أي للكبرى الكلية.

(٢) كما إذا قيل (تجب الصلاة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر) إذ لا يصحّ أن يقال (كلّ ما ينهى عن الفحشاء والمنكر واجب) لانتفاء التميز والانضباط، وقد مرّ بحثه سابقاً.

(٣) أي على كون العلة موضوعاً للحكم في غير مورده.

(٤) هذا مثالٌ لتقييد العلّة بالمورد، وقد يناقش في جعل المثال المزبور من قبيل الواسطة في الثبوت بتقريبين:

أحدهما: ما في نهاية الدراية للمحقّق الأصفهاني ﷺ (١ : ٢٠٥) من أنّ العلّة الغائية إذا فرض ترتّبها على موردٍ آخر فلا محالة يترتب عليها معلولها، بداهة أنّ المعلول لا ينفك عن علته التامة، والمفروض أن الإسكار ـ بما هو ـ علةٌ غائية أو لازمٌ مساوٍ لها لا هو بضميمة شيءٍ آخر، وفرض الضميمة للغاية ـ ولو أضافها إلى الخمر ـ خلفٌ، إذ الظاهر أن غير الخمر مسكرٌ أيضاً، وإضافة الغاية إلى ذيها لا تقتضي أن تكون الغاية لازماً مساوياً لذيها بحيث لا تتعدّاه.

أقول: محصّل كلامه ﷺ أن إضافة الإسكار إلى الخمر لا تقتضي كون العلة

. . . .

هو الإسكار الموجود في الخمر خاصة لأن غير الخمر مسكرٌ أيضاً، إذن فالعلة هي الإسكار بما هو فيتعدّى الحكم إلى غير الخمر. هذا، لكنّه ﷺ لم يذكر وجهاً لنفي كون إضافة الإسكار إلى الخمر مقتضيةً لكون العلة هو إسكار الخمر خاصة سوى قوله: إنّ غير الخمر أيضاً مسكر، ولا يخفى عدم وفائه بإثبات المطلوب إذ لا مجال لرفع اليد عن ظهور مثل (لا تشرب الخمر لإسكاره) في كون ما ورد عليه الحكم هو موضوعه النفس الأمري بنفسه ويكون التعليل ظاهراً في كون العلة هو الإسكار الموجود فيه خاصة، أما استفادة عموم العلة على نحو الكبرى الكلية فتتوقف على ما بيّنه المصنف الجد ﷺ من كون العلة عنواناً كلّياً قابلاً للانطباق على المورد وغيره ولم تتقيّد هي ولا الحكم المعلّل بالمورد كما في (لا تشرب الخمر لأنّه مسكر)، فلاحظ.

التقريب الثاني: ما أفاده السيّد الأستاذ ﷺ في تعليقته على أجود التقريرات (١ : ٤٩٩) من أن احتمال دخل خصوصية المورد في العلّة في المثال المتقدّم مخالفٌ لما هو المرتكز في أذهان العرف من أن العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة الحكم من دون دخل قيامها بالموضوع المذكور فيه، والحكم يدور مدار علته، وأنه لا شكّ في أن المستفاد من قوله عليه السلام : «إن الله لم يحرّم الخمر لاسمه وإنما حرّمه لإسكاره» إنّما هو حرمة كلّ مسكر، وأنّه لو كان الاحتمال المذكور مانعاً عن انعقاد الظهور في المثال لكان مانعاً في مثل (لا تشرب الخمر لأنّه مسكر) لقيام الاحتمال فيه أيضاً.

أقول: يمكن المناقشة فيما أفاده ﷺ من كون دخل خصوصية المورد مخالفاً للارتكاز العرفي بأنّ الارتكاز المذكور مبنيٌّ على المسامحة والغفلة وعدم التفرقة

استثناءاً لمعيّنٍ[١]، ونحو ذلك ممّا لا يمكن أن يطّرد بنفس مدلوله في غير المورد إلّا بتجريده عمّا يوجب التخصّص به، إذ مقتضى التقيّد المذكور هو دخل خصوصيّة المورد إمّا في علّية العلّة أو في معلولها، فينتفي موضوع الكبرى[٢] في إحدى الصورتين ومحمولها في الأخرى ويتعيّن كون العلّة المنصوصة من باب الوسائط الثبوتية على كلّ تقدير، ولا سبيل إلى التعدي عن المورد إلّا بدعوى القطع بعدم دخل التخصّص به في شيءٍ من الأمرين، فيخرج عن باب منصوص العلّة

بين ما إذا كانت العلة هي مطلق الاسكار أو كانت هي إسكار الخمر، كما يمكن المناقشة في كون المستفاد من الرواية الشريفة حرمة كلّ مسكر، فإنّ صدر الرواية لا صلاحية له في صرف ظهور الذيل في كون علّة حرمة الخمر إسكار نفسه، ثمّ إنّ الواقع في ذيل الرواية ـ وهي صحيحة عليّ بن يقطين ـ هكذا (ولكن حرّمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمرٌ) وهذا واضح الدلالة على أنّ كلّ ما عاقبته الاسكار حرامٌ.

(١) هذا مثال لتقييد الحكم المعلّل بالمورد كما إذا قيل (يجوز شرب كلّ مائع إلّا الخمر لأنّه مسكر) فإنّ المعلّل إنّما هو حرمة خصوص الخمر، لأنّه المستثنى عن عموم الجواز، لا مطلق المسكر، فالتعليل راجعٌ إلى هـذا الحكم الخاص بمورده.

(٢) وهي في المثال (المسكر حرام) فإنّه إذا قيّدت العلّة بالمورد مثل (لا تشرب الخمر لإسكاره) أصبح الموضـوع الخمر المسكر لا مطلـق المسكر، وإذا قيّد المعلّل به كما في مثال الاستثناء المتقدم أصبح المحمول حرمة الخمر لا حرمة كلّ مسكر، فتسقط القضية عن كونها كبرى كليّة على كلٍّ من التقديرين.

ويرجع إلى تنقيح المناط[١] ونحوه، فاحفظ ذلك كي لا تختلط عليك التعليلات الشرعية وتعرف كلاً من أنواعه الثلاثة بضابطه[٢].

وإذ قد تبيّن ذلك اتّضح[٣] أنّ التعليل الوارد في السنجاب بأنّه لا يأكل اللحم أجنبيٌّ عمّا هو في قوّة الكبرى الكلّية.

أمّا في رواية مقاتل فلعدم كون المعلّل بتلك العلّة ترخيصاً مرسلاً[٤] يصلح لأن يرد حكماً كلّياً على كلّ محرّم لا يأكل اللحم كي

---

(١) وهو أن يحصل القطع بالمناط الكلي المطّرد وعدم دخل خصوصية المورد في الحكم ـ وإن كان هو مقتضى ظاهر الدليل ـ فيرتكب التجريد ويتعدى الى كلّ موردٍ اشتمل على ذلك المناط.

(٢) الأنواع الثلاثة للتعليل الشرعي ـ كما مرّ ـ هي: حكمة التشريع، وما هو من قبيل الواسطة الثبوتيّة الملحقة بحكمة التشريع في عدم دوران الحكم مداره وجوداً وعدماً، وما هو من قبيل الواسطة العروضيّة يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً.

(٣) لمّا فرغ ﷺ من بيان الضابطة لما يكون من العلّة المنصوصة في قوّة الكبرى الكلّية في كلتا مرحلتي الثبوت والإثبات، تصدّى لبيان عدم اندراج المقام فيها، وحيث إن ما توهّم اشتماله على العلّة المذكورة روايتان: رواية مقاتل (لا خير في ذا كلّه ما خلا السنجاب فإنّه دابّة لا تأكل اللحم)، ورواية عليّ بن أبي حمزة (قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم، فقال عليه السلام لا بأس بالسنجاب فإنّه دابّة لا تأكل اللحم) والتعبير في كلّ منهما يختلف عنه في الأُخرى، أفرد ﷺ كلاً منهما بجوابٍ يخصّه ـ كما ستسمع ـ.

(٤) يعني أنّ ما مرّ في بيان الضابط لمرحلة الإثبات من اعتبار إطلاق الحكم

يكون في قوّة الكبرى الكلّية، وإنما هو استثناءٌ للسنجاب عمّا حكم عليه بأنّه لا خير فيه، وقد ورد التعليل بياناً لجهة امتيازه عنهما(١) وأين هذا عن صلاحيّة كونه بنفسه في قوّة الكبرى الكلّية ؟

والذي يظهر من مجموع ما يدلّ على حرمة أكل السنجاب وجواز الصلاة في جلده: أنّ السرّ في تعليل الرخصة فيها بأنّه لا يأكل اللحم وليس من ذوات المخالب والأنياب هو أنّه وإن لم يكن من أنواع [الأنواع] الثلاثة التي تقدّم أنّ حرمة أكل الحيوان بحسب أصول أنواعه تدور مدارها، لكن لمّا كان ذا سَبَلَةٍ كسبلة السنّور والفأر فهذا أوجب لحوقه الحكمي بالسباع في حرمة أكله دون عدم الصلاة في أجزائه(٢)،

المعلّل غير متحقّق في المقام، إذ الحكم المعلّل فيه مقيّدٌ بمورده، لأنّ السنجاب هو المرخّص فيه بخصوصه بمقتضى الاستثناء، والتعليل راجعٌ إلى هذا الترخيص الخاص وبيانٌ للمائز بينه وبين السمور والثعالب المذكورين في كلام السائل، فليس هو تعليلاً للترخيص المرسل صالحاً لكونه في قوّة الكبرى الكلّية ليدلّ على عموم الحكم لكلِّ محرّمٍ لا يأكل اللحم.

(١) أي عن السمور والثعالب.

(٢) فهو ليس من السباع حقيقة لتحرم الصلاة في أجزائه إذ ليس ممّا يأكل اللحم ـ كما في الروايتين ـ ولا من ذوات المخالب والأنياب ـ كما في رواية ابن أبي حمزة ـ ، وكذلك ليس من المسوخ والحشرات فلا موجب لحرمة الصلاة فيه، لكن لمّا كان يشبه بعض السباع والمسوخ كالقط والفأر في أنّ له سبلة كسبلتهما لحق بهما في حرمة الأكل فقط، وهذا ما يستفاد من رواية أبي حمزة قال: سأل

وهذا هو مفاد استثنائه من المذكورات في الرواية، وقد ورد التعليل بياناً لخروجه الموضوعي عن السباع وامتيازه عن السمور والثعالب بذلك، إذ هو المعلّل بهذه العلّة دون الرخصة المرسلة، وقد عرفت أنّه لا مساس لما كان من هذا القبيل بالكبرى الكلّية.

وأما في رواية ابن أبي حمزة فكونه تعليلاً لجواز الصلاة في السنجاب مبنيٌّ على ما في بعض نسخ الوسائل من اشتمال ما سأله أخيراً ـ وهو قوله: قلت وما يؤكل من غير الغنم ـ على (لا) النافية[1].

أبو خالد الكابلي عليّ بن الحسين عليهما السلام عن أكل لحم السنجاب والفنك والصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إن السنجاب يأوى الأشجار فقال عليه السلام: «إن كان له سبلة كسبلة السنور والفأر فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلاة فيه»، ثم قال عليه السلام: «أما أنا فلا آكله ولا أُحرّمه». راجع الباب الحادي والأربعين من الأطعمة المحرمة من الوسائل. ولا خلاف عندنا في حرمة أكله كما هو مقتضى قوله عليه السلام (فلا يؤكل لحمه)، وأما قوله عليه السلام أخيراً (ولا أُحرّمه)، فلعلّه صدر تقيةً ـ كما في الوسائل ـ، ويؤيده نسبة عدم التحريم إلى نفسه عليه السلام، وأما قوله عليه السلام: (ولا تجوز الصلاة فيه)، فمعارضٌ بروايات أُخر ترخّص الصلاة فيه، وسيأتي تفصيل البحث حوله ـ إن شاء الله تعالى ـ.

(١) إذ بناءاً عليه يكون سؤالاً عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، فأجاب عليه السلام بعدم البأس بها في السنجاب معللاً بما ذكر، فيكون للبحث ـ عن أنّ العلّة المذكورة هل هي في قوة الكبرى الكلّية أو لا ـ مجالٌ. أما بناءاً على الخلوّ عن تلك الزيادة فظاهره السؤال عما يحلّ أكله مما يصنع منه الفراء من غير

ونسخ الوسائل وإن اختلفت في ذلك[١] لكنّه ـ مضافاً إلى فساد عبارة السؤال مع فرض هذه الزيادة من وجوهٍ عديدة[٢]، بل قوله (من غير الغنم) قرينةٌ واضحةٌ على عدمها وغلطيّة النسخة ـ فلا يخفى أن سند هذه الرواية ينتهي إلى الكافي حتى أن في التهذيب أيضاً قد رواها عنه، وقد روياها في الوسائل والوافي عنهما جميعاً، وقد راجعنا النسخ المصحّحة من الكافي والتهذيب فكانت خاليةً عن هذه الزيادة[٣] وقد

الغنم، وقد أجاب عليه السلام بحلّية السنجاب، وعليه فالتعليل تعليلٌ لحلّه وأجنبيٌّ عن المقام.

لكن سيأتي منه قدس سره تفسيرٌ آخر للرواية، بمقتضاه يكون السؤال سؤالاً عن الصلاة فيما يؤكل والتعليل تعليلاً لجواز الصلاة في السنجاب دون حلّ أكله، وعليه فيعود ـ لا محالة ـ البحث المشار إليه آنفاً والمرتبط بالمقام.

(١) الزيادة موجودة في الطبعة القديمة من الوسائل وكذا في طبعتيها الحديثتين وقد قوبلت ثانيتهما على نسخةٍ بخطّ المصنف رحمه الله ـ حسبما ذكر في مقدمتها ـ .

(٢) منها ـ وهو عمدتها ـ عدم استقامة استثناء الغنم من (ما لا يؤكل) الظاهر في كونه منه وليس منه، وقد أشار قدس سره إلى ذلك بقوله: بل قوله ... إلخ، ومنها أنه لا وقع للسؤال عن حكم ما لا يؤكل بعد ما فهم من قوله عليه السلام: (إذا كان مما يؤكل لحمه) أنه لا يجوز الصلاة في فراء ما لا يؤكل.

(٣) الأمر كذلك بالنسبة إلى الكافي بطبعتيه القديمة (١ : ١١٠) والحديثة (٣ : ٣٩٧)، أما التهذيب فالزيادة موجودة في طبعته الحديثة (٢ : ٢٠٤) ويظهر من طبعته القديمة اختلاف نسخه (١ : ١٩٤) فراجع، لكن العمدة ـ كما سمعت ـ هو الكافي.

ضبطها وفسّرها في الوافي أيضاً بدونها[١]، بل عُدَّ هذا الذيل في بعض كتب الاستدلال معارضاً لما يدلّ[٢] على حرمة السنجاب وساقطاً عن الحجيّة وصلاحية المعارضة بإعراض الأصحاب، فيكون ما اشتمل عليها من نسخ الوسائل من غلط الناسخ أو سهو القلم ـ لا محالة ـ.

وظاهر الرواية حينئذٍ وإن كان في بادئ النظر هو حلّية السنجاب ـ المتسالم على خلافها ـ والتعليل أجنبيّاً عمّا نحن فيه وغير معمولٍ به حتى في مورده[٣]، لكن يمكن أن يقال: إنّ سؤال الراوي لمّا كان عمّا تجوز الصلاة فيه من الفراء وكانت تصنع من الغنم ومن غيره أيضاً من

---

(١) قال ﷺ في تفسيرها (٥ : ٤٠٢) : لعلّ (ما) في (وما يؤكل لحمه من غير الغنم) استفهامية، يعني: أيّ شيء يؤكل لحمه مما يلبس فراؤه من غير الغنم ؟ انتهى، والاحتمال الآخر أن تكون (ما) موصولة والمعنى: والذي يؤكل لحمه مما تصنع منه الفراء غير الغنم ما حكم الصلاة فيه ؟ ويكون على الأول سؤالاً عما يحل أكله مما سوى الغنم من تلك الأنواع، وعلى الثاني سؤالاً عما تصح الصلاة فيه منها، والظاهر هو الأول بل لعله المتعيّن فإنه المناسب للسؤال عقيب قوله ﷺ : (إذا كان مما يؤكل لحمه)، أما الثاني فلا مناسبة له بوجهٍ، هذا ومقتضى عبائر المتن الآتية هو المفروغية عن ذلك.

(٢) إذ لا تتمّ المعارضة إلّا إذا كانت خالية عن هذه الزيادة.

(٣) يعني وكان التعليل في بادئ النظر تعليلاً لحلية أكل السنجاب، وهذا غير ما نحن فيه من التعليل لجواز الصلاة، كما أنه لم يعمل به في مورده وهو السنجاب فضلاً عن غيره، إذ ليس كلّ ما لا يأكل اللحم من الحيوانات يحل لحمه بالضرورة.

السنجاب والسمور والثعالب وغير ذلك، فبعد أن عرف من جوابه عليه السلام أنها لا تجوز إلّا فيما كان ذكيّاً وكان ممّا يؤكل لحمه، أراد من سؤاله الأخير أن يعرف ما يحلّ أكله من سائر ما كانت الفراء تصنع منه ليعرف أنّ أياً منها تجوز الصلاة فيه، فالمسؤول عنه وإن كان هو ما يحلّ أكله من خصوص تلك الأنواع لا من مطلق الحيوان، لكن المقصود بالسؤال هو معرفة ما تجوز الصلاة فيه دون أكل لحمه، وتعبيره عليه السلام في الجواب بعدم البأس بالسنجاب[١] لا بحلّ أكله أو كونه ممّا يؤكل، ظاهرٌ في كونه جواباً عمّا قصده بسؤاله لا عن نفس سؤاله، والتعليل لذلك بأنّه لا يأكل اللحم ـ إلى آخره ـ بيانٌ لما تقدّم من خروجه الموضوعي عن السباع[٢] وكون اللحوق بها حكمياً[٣].

ولو سلّم ظهورٌ لنفي البأس في جواز أكله أيضاً، كان ناشئاً عن ظهور إطلاقه[٤] في ذلك، ويكون الدليل على حرمته تقييداً لذلك

---

(١) فإن ظاهره إرادة عدم البأس بالصلاة فيه، وإلّا لقال: يحلّ أكل السنجاب، أو إنّه ممّا يؤكل لحمه.

(٢) فإنّ ذكر السنجاب بالخصوص من بين سائر ما كانت تصنع منه الفراء قرينةٌ على إرادة الخصوصية، وبما أن مقتضى ما فهم من جوابه عليه السلام السابق اعتبار كون ما يصلى فيه مأكول اللحم فتجويز الصلاة في السنجاب وهو من محرم الأكل يبدو منافياً لذلك، فبيّن عليه السلام وجهه وأنه ليس من السباع الآكلة اللحم موضوعاً.

(٣) وذلك في الحكم بحرمة أكله للشبه المتقدّم بيانه.

(٤) الشامل لجواز كلٍّ من أكله والصلاة فيه فيقيّد بما دلّ على حرمة أكله، وليس

الإطلاق، وعمل الأصحاب بذلك الدليل تحكيماً للمقيّد على المطلق لا إعراضـاً موجباً لسقوطه عن الحجّية، ويكون نفي البأس في هذه الرواية الشريفة أيضاً ـ كالاستثناء الوارد في رواية مقاتل ـ حكماً على السنجاب[١] بالإضافة إلى سائر مـا كانت الفراء تصنع منه، والتعليـل أيضاً بياناً لجهة امتيازه عنه[٢] ويكون بمعزلٍ عن صلاحية كونه في قوّة الكبرى الكلّية ـ كما تقدم ـ.

ثمّ لو فرض كونه ترخيصـاً مرسلاً[٣] يصلح للعمـوم على حسب عموم علّته، فما تقدّم مـن التعليل بمسوخية الأكثر يهدم ذلك ويكون قرينـةً على كونه بياناً لجهـة امتيازه عن المذكورات، إذ مقتضى كون التعليل المذكور نصّـاً في علّية المسوخية لهـذا الحكم في الجملة[٤]

هذا ـ كما أفاد ـ من الإعراض المسقط عن الحجية في شيء.

(١) أي حكماً خاصاً بالسنجاب اقتضاه تخصيصه عليه السلام إياه بالذكر مـن بين سائر ما تصنع منه الفراء ـ كما قد عرفت ـ.

(٢) أي عن سائر ما تصنع منه الفراء.

(٣) يعني لو سلّم ظهور الكلام في نفسه في الترخيص المرسل بحيث يعمّ كلّ دابة لا تأكل اللحم ـ أي غير السباع من سائر الحيوانات ـ نظراً لعموم علته، كان ما تقدّم من التعليل بمسوخية الأكثر مانعاً عن حجية هذا الظهور وقرينةً منفصلة على خلافه.

(٤) أي سواءٌ اختصت علّيتها بموضوعها ـ أعني المسوخات ـ أم عمّت كلّ ما لا يؤكل لحمه، وقد سبق تعيّن الأول.

ـ كما هو الشأن في كلّ عمومٍ أو إطلاق[١] ـ هو امتناع أن يقيّد موضوعه[٢] بما إذا كان من السباع أيضاً ويجعل السبع المسوخ مورداً لهذا التعليل[٣]، كيف ومع الغضّ[٤] عن كونه من التخصيص بالفرد النادر[٥] المستهجن جداً، فلا يخفى كونه إبطالاً لعلّية المسوخية بالكلّية ومخالفاً لنصّ التعليل من هذه الجهة، إذ لو قيّدت علّية شيءٍ بوجود علّةٍ مستقلةٍ أُخرى مع بقائها على إطلاقها[٦] كان ذلك إخراجاً

---

(١) يعني فيما إذا كان معلّلاً نحو (لا تأكل الرمان لأنّه حامض) فإنّه نصٌّ في النهي عن الرمان الحامض، فيكون إطلاق عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه نصاً بالنسبة إلى المسوخ وظاهراً في غيره.

(٢) أي موضوع التعليل وهو المسوخ.

(٣) مع أنّ مقتضى ما تقدم من عموم الترخيص لكلّ ما ليس بسبع ـ على تقدير تسليمه ـ هو التقييد بذلك، إذ العموم المذكور يشمل المسوخ من غير السبع أيضاً فلا بد من تقييد المنع في رواية المسوخ بما إذا كان من السباع وهو ممتنعٌ ـ كما ستعرف ـ.

(٤) شروعٌ في ذكر وجوه امتناع التقييد وهي ثلاثة: هذا أوّلها، والثاني ما أفاده ﷿ بقوله: فلا يخفى، والثالث بقوله: هذا مضافاً، فتبصّر.

(٥) لأن أفراد المسوخ السبع قليلة فإنّ أكثر المسوخات ليست من السباع ـ كما يظهر بالمراجعة ـ.

(٦) أي بقاء العلّة الأُخرى على إطلاقها سواءٌ وجدت الأُولى أم لا، في قبال ما يأتي في تتمّة الاستدلال من فرض تقييدها بالأُولى.

للأُولى عن كونها ذا [ذات] دخلٍ في وجود المعلول رأساً ويتساوى وجودها وعدمها فيه[١]. ولا سبيل إلى مقايسة المقام بما إذا اجتمعت العلّتان المستقلّة كلّ واحدةٍ منهما بظاهر دليلها في العلّية لولا الأخرى أو المقيّدة عليّة كلّ واحدةٍ منهما بوجود الأُخرى[٢]، كما في مسألة

(١) والأمر في المقام كذلك، لما تقدم من أنّ مقتضى كون التعليل بـ (أنّ السنجاب دابة لا تأكل اللحم) في قوة الكبرى الكلية ودوران الحكم مداره وجوداً وعدماً هو تعميم الرخصة لكلّ محرمٍ لا يأكل اللحم، وتخصيص المانعية بالمحرم الذي يأكل اللحم ـ أعني السبع ـ ، إذن فالسبعية علّة مستقلة للمانعية فإذا فرض بقاؤها على إطلاقها فمقتضاه عليّتها للمانعية سواءٌ اقترنت معها المسوخية أم لم تقترن. وحينئذٍ فلو قيّدت علّية المسوخية بما إذا اقترنت معها السبعية كان ذلك إبطالاً لعليّتها بالكلية وإسقاطاً لدخالتها بالمرة، فإن السبعية حسب الفرض تمام الموضوع للمانعية على نحو الإطلاق فضمّ المسوخية إليها كضمّ الحجر إلى جنب الإنسان، والتالي فاسد، لما عرفت من علّية المسوخية بنص التعليل، فالمقدّم مثله. ومحصّل الاستدلال أنه لو تم الترخيص المرسل بالنسبة إلى كلّ ما ليس بسبع والمنع المطلق بالنسبة إلى السباع لقيّدت علّية المسوخية للمنع بما إذا قارنت السبعية ولو قيّدت بذلك لسقطت عن علّيتها له، وإذ بطل التالي الأخير بطل مقدّمه فبطل مقدم المقدم أيضاً بموجبه. هذا وانتظر تكملةً لهذا الاستدلال عند قوله ﷺ: وبعدما امتنع التقييد ... إلخ.

(٢) إشارةٌ إلى الوجهين المذكورين في الأُصول في مسألة تعدد الشرط واتحاد الجزاء في مثل (إذا خفي الأذان فقصّر وإذا خفيت الجدران فقصّر)، فإن مقتضى إطلاق كلٍّ من الشرطيتين بما لهما من المفهوم هو علّية كلٍّ من الأمرين علّيةً

خفاء الأذان والجدران في حدّ الترخص ـ على الوجهين فيها ـ ونحو ذلك ـ كما لا يخفى ـ .

هـذا، مضافـاً إلى مناقضته لصريح العلّـة[١] أيضـاً لمـا فيها من التصريح باشتمال الأكثر عليها، وظاهرٌ أن ما اجتمع فيه الوصفان من النادر الملحق بالمعدوم.

مطلقة على نحوٍ يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، وإذ لا يعقل ذلك ثبوتاً فلا بدّ من التصرف في الدليلين: إمّا بتقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فينتج معنى العطف بـ (أو) واستقلال كل منهمـا في العلّية في الجملة بحيث يدور الحكم مداره وجوداً فقط، أو بتقييد كل من المنطوقين بالآخر فيؤدي مفاد العطف بالواو وكون علة الحكم مركبةً منهما.

وغرضه ﷺ من هذا الكلام دفع مـا ربّما يتوهم ويقـال: لماذا لا يجري في المقام نظير الوجهين الجاريين في تلك المسألـة من استقلال كل من المسوخية والسبعية في العلّية لولا الأُخرى أو تقييد عليّة كل منهما بالأُخرى لتكون العلة مركبة ؟ واقتصر ﷺ في ردّه بالإشارة إلى وضوح فساده بقوله: (كما لا يخفى)، وجه الوضوح وضوح الفرق بين المقامين لما عرفت من أن مقتضى كون التعليل بالمسوخية نصّاً في علّيتها للمانعية هـو امتناع تقييدها بالسبعية، أمـا في تلك المسألة فالمفروض فيها عدم نصوصية أيٍّ من الدليلين في العلّية للحكم.

(١) أي مناقضـة التقييد المتقـدم ذكره لصريح العلّـة، فـإن تقييـد المسوخ في قوله ﷺ : (لأن أكثرها مسوخ) بمـا إذا كان سبعاً يوجب خروجه من الأكثرية إلى الأقلية، فإن ما اجتمع فيه الوصفان من محرّم الأكل قليلٌ غايته، فينافي ما فرض في عبارة التعليل من الأكثرية.

وبعدما امتنع التقييد المذكور(١) لهذه الجهات الكافية كلّ واحدةٍ

---

(١) هذا تكميلٌ للاستدلال المتقدم، وخلاصة الاستدلال برمّته أنه لو كان تعليل الرخصة في السنجاب بأنه ليس مـن السباع صالحاً لأن يكون في قوة الكبرى الكلّية والرخصة المعلّلة به صالحة للعموم، فإمّا أن يقيّد موضوع المسوخ في قوله (لأن أكثرها مسوخ) بما إذا كان من السباع، وقد عرفت امتناعه للجهات الثلاث المتقدمة، أو يكون التعليل بالمسوخية ـ بعدما عرفت من كونه نصاً في علّيتها للحكم المقتضية لثبوت الحكم للمسوخ غير السبع حذو ثبوته للمسوخ السبع ودلالته على الأُولى كالثانية بالنصوصية دون مجرد الظهـور ـ مخصصاً لذلك العموم، لكونه أخص مطلقاً منه، لدلالـة العموم على الرخصة في غير السباع مطلقـاً ودلالـة النص المذكور على المنع في المسوخ مـن غير السباع بالنصوصية، والباقي تحته بعد التخصيص هو ما ليس بسبع ولا مسوخ، وليس هو إلّا بعض الحشرات ـ أعني ما ليس منها مسوخاً ـ وهو أقل أفراداً من المسوخ الخارج بالتخصيص فيلزم التخصيص بالأكثر المستهجن.

أقول: لعلّ أقليّته مبنيّةٌ على عدم شمول العموم رأساً لمثل البق والبرغوث مـن الحشرات التي لا لحم لهـا وهي كثيرة، ومبنيّةٌ أيضـاً على أن العبـرة في تخصيص الأكثر المستهجن بأكثرية الأفراد الخارجة بالتخصيص مطلقاً، إذ لو اعتبرنا في التخصيص الأنواعي أكثرية الأنواع لم يكن المقـام منه، لأن العموم شاملٌ لنوعين وقد خرج بالتخصيص أحدهما. على أن العموم يشمل الحيوانات المحلّلة الأكل أيضاً وأفرادها كثيرة.

وكيفمـا كان فإذا امتنع التخصيص المذكور لاستهجانـه امتنع إرادة العموم وكشف عن كون التعليل بياناً لجهة امتياز السنجاب عن سائر ما تصنع منه الفراء

منها في امتناعه وكان التعليل المذكور على كلٍّ ممّا تقدم من الوجهين فيه[١] نصاً في ثبوت الحكم فيما عدا السبع من المسوخ، فلو فرض صلاحية تعليل الرخصة في السنجاب بأنه لا يأكل اللحم لأن يكون في قوة العموم، كان النص المذكور بأخصيّته المطلقة مخصِّصاً له ـ لا محالة ـ، ولا يبقى لعمومه موردٌ سوى الحشرات، ولكونه من التخصيص بالأكثر ـ الظاهر استهجانه ـ فيكشف عن كونه بياناً لجهة امتيازه عمّا ذكر ـ كما أوضحناه ـ.

وقد ظهر من ذلك أن إطلاق الرخصة فيما يأكل الورق والشجر[٢]

ـ كما مر توضيحه ـ لا تعليلاً لعموم الرخصة صالحاً لكونه في قوة الكبرى الكليّة.

(١) الظاهر أن المراد بالوجهين ما تقدم سابقاً: من صلاحية كون المسوخية مناطاً لتشريع الحكم على كلّ ما يحرم أكله مسوخاً كان أم غيره ـ كما قد يقال ـ، وعدم صلاحيته إلّا بالنسبة إلى المسوخ خاصة ـ كما هو الصحيح ومرّ تحقيقه ـ.

(٢) في قول الكاظم عليه السلام فيما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن القاسم الخياط: «ما أكل الورق والشجر فلا بأس بأن يصلى فيه وما أكل الميتة فلا تصلّ فيه»، راجع الحديث الثاني من الباب السادس من أبواب لباس المصلي من الوسائل، ولا يبعد صحة سنده فإنه وإن اختلفت النسخ في ضبط الراوي عنه عليه السلام ففي الوسائل (قاسم الخياط) وعن بعض نسخ الفقيه (هاشم الحناط) وعن بعضها الآخر (هشام الحناط) (الفقيه ١ : ١٦٨)، إلّا أن الظاهر أن الثاني هو الصواب، لأنه المذكور في المشيخة دون غيره وليس في الفقيه رواية عنه غير هذه الرواية ـ كما في معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة ٢٠ : ٢٧٢ ـ، فيتعيّن أن يكون ما في المشيخة ناظراً إلى هذه الرواية، وطريقه إليه صحيح (الفقيه ٤ : المشيخة : ٤٣)،

أيضاً لا يصلح معارضاً لما يدلّ على عموم المانعية[(١)] فإن النسبة بينهما وإن كانت هي العموم من وجه[(٢)] وكان الإطلاق المذكور معارضاً للعموم المعلّل بالمسوخية لا لنصّ التعليل[(٣)] ـ كما فيما تقدم فرضه[(٤)] ـ، لكن لقوّة دلالة ذلك العموم ولحوقها بالنصوصية فذلك

على أن قاسم الخياط لا وجود له في الرجال ولا في روايات الكتب الأربعة غير المقام، بخلاف هاشم الحناط فإن الظاهر أنه هاشم بن المثنى الحناط الكوفي الذي وثّقه النجاشي وله روايات، كما أن الظاهر اتحاده مع هشام الحناط المذكور في بعض نسخ هذه الرواية.

(١) أي عمومها لكل حيوان محرم الأكل، وقد مرّ في صدر الكتاب الروايات الدالة عليه وعمدتها العموم في قوله عليه السلام في موثقة ابن بكير: (الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله).

(٢) فيتعارض هذا الإطلاق مع ذاك العموم في محرم الأكل الذي يأكل الورق والشجر.

(٣) مراده قدس سره أن رواية المسوخ بما أنها مشتملة على تعليلٍ وحكمٍ معلل فالإطلاق المذكور إنما يعارض ـ تعارض العموم من وجه ـ عموم حكمها المعلل حذو معارضته سائر عمومات المنع، ولا يعارض ـ كذلك ـ نص تعليلها بل التعليل أخص مطلقاً من الإطلاق، لأن مقتضى نصوصيته في علّية المسوخية للمنع هو نصوصيته في المنع عن المسوخ الذي يأكل الورق والشجر أيضاً فيقيد الإطلاق بما إذا لم يكن ما يأكلهما مسوخاً.

(٤) إشارةٌ إلى المعارضة المتقدم فرضها بين نص التعليل المذكور وبين تعليل الرخصة في السنجاب بأنه لا يأكل اللحم ـ بناءاً على كونه تعليلاً صالحاً

الإطلاق بمعزلٍ عن صلاحية كونه معارضاً له، ولو فرض شموله لشيءٍ من الحشرات فلا شبهة في انصرافه عنه، ولا محيص عن تقييده بما عدا النوعين[١]. فمن جميع ذلك اتضح أنه لا مجال للخدشة فيما تسالموا عليه من أصالة التلازم بين الحكمين.

وبقي البحث فيها من جهات:

الأُولى: فيما استثني عن هذا العموم، ولا إشكال في كون الخزّ هو المتيقن استثناؤه، أمّا بالنسبة إلى وبره الخالص فالظاهر عدم الخلاف فيه[٢] واستفاضة الأخبار به[٣] بل لا يبعد أن تكون قطعيةً

لكونه في قوة الكبرى الكلية ـ ، والمقصود أن الإطلاق هنا لا يعارض التعليل بالمسوخية كما كان يعارضه التعليل الوارد في السنجاب.

(١) رجّح ﷺ العموم على الإطلاق معلّلاً له بقوة دلالته مشيراً بذلك إلى ما حقّق في بحث التعارض من الأصول من أن ترجيحه هو مقتضى الجمع العرفي وقرينيّة العموم الوضعي على تقييد الإطلاق المستند إلى مقدمات الحكمة، فيؤخذ بالعموم ويقيّد الإطلاق بغير مورد المعارضة، فيكون موضوع الرخصة ما يأكل الورق والشجر ممّا ليس من الأنواع الثلاثة المسوخ والسباع والحشرات، بل يكفي تقييده بما عدا النوعين الأولين، فإن الأخير لا يكاد يشمله الإطلاق، إذ تقوّت الحشرة بأوراق الأشجار يعدّ أمراً نادراً والإطلاق منصرفٌ عن مثله، فتأمل.

(٢) أي في استثنائه.

(٣) راجع البابين الثامن والعاشر من أبواب لباس المصلي من الوسائل، ففيهما لا سيّما الأول منهما أخبارٌ معتبرة تصرّح بجواز الصلاة فيه.

في الجملة[١]. نعم بالنسبة إلى جلده لا يخلو عن خلافٍ يُنسب إلى الحلّي والعلّامة في بعض كتبه[٢]، لكنه ضعيفٌ لا يُعبأ به، فإن قوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور[٣]: «فإن الله قد أحلّه وجعل موته ذكاته[٤]ـ إلخ ـ» وإن لم يُعمل بظاهره من جهة أكل لحمه وقُدّم عليه معارضه[٥]، لكنّه حيث ورد تعليلاً لما في صدر الرواية

(١) أي يقطع بصدور بعضها إجمالاً.

(٢) صرّح الحلي في سرائره (١ : ٢٦١) بعدم الجواز فيه، وكذا العلامة قدس سره في المنتهى والتحرير، واختار في المختلف والتذكرة ونهاية الأحكام الجواز وفي قواعده جوّز الصلاة في الخز الخالص مقتصراً عليه، وفي مفتاح الكرامة: أنه قد يفهم من تقييده بالخلوص مع عدم التنصيص على الجلد عدم جواز الصلاة فيه لأن الخالص إنما يتصف به الوبر دون الجلد ـ كما في جامع المقاصد ـ فتأمل، (مفتاح الكرامة ٢ : ١٣٢).

(٣) رواها بطولها في الوسائل عن الكافي والتهذيب رابع حديث من أحاديث الباب الثامن من أبواب لباس المصلي، وسند الرواية ضعيف لاشتماله على محمّد بن سليمان الديلمي الضعيف وعبد الله بن إسحاق العلوي وفريت ـ كما عن أكثر النسخ، أو قريب كما عن بعض النسخ وهو الموجود في الوسائل ـ المجهولين.

(٤) الموجود في الكافي والتهذيب والوسائل (وجعل ذكاته موته).

(٥) كصحيحة زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت إن أصحابنا يصطادون الخز فآكل من لحمه؟ قال فقال عليه السلام: «إن كان له ناب فلا تأكله ـ الحديث» ومقتضاها اختصاص الحرمة بما كان منه ذا ناب أي سبعاً، ويؤيدها

من حكمه عليه السلام بجواز الصلاة فيه[١] ودفعاً لشبهة السائل في تذكيته، فلا جرم تكون دلالة قوله (أحلّه) على حلّيته من جهة الصلاة فيه بالنصوصية[٢]، وعلى جواز أكله من جهة ظهور إطلاقه في الحلّية المطلقة، ويكون الدليل على حرمة أكله تقييداً لذلك الإطلاق لا معارضاً لنصّه[٣] كي يكون العمل بذلك الدليل من الإعراض الموجب للخروج عن الحجية[٤]، ويكون التعرض[٥] في الجواب لكلٍّ من

رواية ابن أبي يعفور الأُخرى، وفي رواية حمران بن أعين: هو سبعٌ يرعى في البر ويأوى الماء، وبضميمة ما دلّ على حرمة أكل السباع تفيد حرمة أكله، والروايات الثلاث تجدها في الباب التاسع والثلاثين من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل، هذا وفي رواية العلل ـ لمحمّد بن علي بن إبراهيم ـ الآتية أنه من المسوخ، وبضميمة ما دلّ على حرمة أكل المسوخ تفيد حرمته.

(١) إذ قال عليه السلام في جواب قول الرجل الخزاز: جعلت فداك، ما تقول في الصلاة في الخز ؟ (لا بأس بالصلاة فيه).

(٢) لأنّ التعليل إذا كان أعم من مورده فهو نصٌّ فيه وظاهرٌ في غيره.

(٣) إذ لا نصوصية له بالنسبة إلى حلية أكله وإنما هو ظهورٌ إطلاقي.

(٤) يعني لو فرض نصوصيته في حلية الأكل ومعارضة دليل الحرمة له كان تسالم الأصحاب على حرمة أكله إعراضاً عنه موجباً لسقوطه عن الحجية.

(٥) يمكن جعل هذا تقريباً آخر لدلالة الرواية على المقصود في قبال ما سبق، وتصبح الدلالة بموجبه أقوى من سابقه، فإنّ مقتضى التقريب السابق دلالتها على جواز الصلاة في جلد الخز بالإطلاق لشمول إطلاقها لما تحلّه الحياة منه كالجلد وما لا تحلّه كالوبر، ولا بدّ من الأخذ به بعد انتفاء المقيد، ومقتضى هذا التقريب

حلّيته وتذكيته[١] بموته خارج الماء بياناً لجواز الصلاة فيما تحلّه الحياة من أجزائه أيضاً[٢] من كلتا الجهتين، ودفعاً لشبهة السائل[٣] من الجهة الثانية، ولو كان جواز الصلاة فيه مخصوصاً بوبره لم يكن للحكم بتذكيته أثرٌ من هذه الجهة[٤] ـ كما لا يخفى ـ.

ويدلّ أيضاً ـ على اتّحاد حكم الجلد والوبر في جواز الصلاة في كلٍّ منهما ـ صحيحُ سعد بن سعد[٥] قال: سألت الرضا عليه السلام عن جلود

دلالتها على الجواز في خصوص ما تحلّه الحياة، فلاحظ.

(١) وذلك في قوله عليه السلام السالف نقله (فإن الله قد أحلّه وجعل ذكاته موته)، والمراد موته خارج الماء بقرينة الفقرات المتقدمة عليها، وقوله عليه السلام بعد ذلك (كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها) بضميمة وضوح اعتبار الموت خارج الماء في تذكية الحيتان.

(٢) يعني كما أنّه بيانٌ لجواز الصلاة فيما لا تحلّه الحياة من أجزائه من جهة واحدة ـ وهي الحلية من حيث الصلاة ـ كذلك بيانٌ لجواز الصلاة فيما تحلّه منها من جهتين ـ الحلية والتذكية ـ، فيفيد جواز الصلاة في جلده وهو المطلوب.

(٣) إذ كان يتوهم أن الخز ميتة لأنه دابةٌ تخرج من الماء بنفسها أو بالصيد فإذا فقد الماء مات، وأنه من ذوات الأربع وليس من قبيل الحيتان ليكون تذكيته بموته خارج الماء.

(٤) أي من جهة الصلاة في وبره، إذ لا مانع من الصلاة في وبر الميتة ـ بما هو وبر الميتة ـ ونحوه ممّا لا تحلّه الحياة منها ـ كما هو واضح ـ.

(٥) هو رابع عشر أحاديث الباب العاشر من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

الخزّ، قال: «هو ذا نحن نلبس» فقلت: ذاك الوبر ـ جعلت فداك ـ فقال: «إذا حلّ وبره حلّ جلده».

أمّا فقه الحديث: فـلا يخفى أنّ ما نقله في الجواهر[1] عن بعضٍ مشعراً بتمريضه من البعد بمكانٍ لا ينبغي احتماله[2]، والظاهر أنه عليه السلام كان عند تشرّف سعد بسؤاله عنه لابساً ثوباً من وبر الخزّ وبعد ما سأله سعدٌ عن حكم الجلود أجابه أولاً بالإشارة إلى ما كان لابساً له وإخباره بأنهم يلبسونه، وهذا[3] هـو معنى قوله عليه السلام (هـو ذا نحن نلبس)، لا

(١) قال قدس سره فيه (٨ : ٨٨) : (قيل «هو ذا» في كلامه عليه السلام ـ بفتح الهاء وسكون الواو ـ كلمةٌ مفردة تستعمل للتأكيد والتحقيق والاستمرار والتتابع والاتصال، مرادفة (همي) في لغة الفرس المستعملة في أشعار بلغائهم كثيراً، لا أن المراد منها الضمير واسم الإشارة ـ كما يشهد له التأمل من وجوه ـ ، فيكون إخباره باستمرار لبسه واتصالـه كالصـريح في شمولـه لحال الصـلاة)، انتهى موضـع الحاجة. وعليـه فمراده عليه السلام الإخبار بأنهم عليهم السلام يلبسون الجلد مستمراً فيشمل حال الصـلاة لا محالة، لكن السائل تخيّل أنّ ما يلبسونه هـو الوبر فقال: ذاك الوبر، فأجابه عليه السلام على هذا الفرض والتخيّل بقوله عليه السلام : إذا حلّ ... الحديث.

(٢) بل لم أعثر فيما راجعته من كتب اللغة على كلمةٍ بالضبط المذكور فضلاً عن تفسيرها بما ذكر.

(٣) يعني: الإشـارة إلى لباسه عليه السلام والإخبار بأنهم عليهم السلام يلبسونه هـو معنى هذه العبارة، فالكلمة مركّبة من الضمير واسم الإشارة، لا كما حكاه في الجواهر عن البعض.

ما نقله في الجواهر عن ذلك البعض، لكن لمّا خفي[١] على الراوي أنه أراد أن يبيّن اتحاد حكم الجلد والوبر بذلك أظهر ذلك بقوله (ذاك الوبر جعلت فداك) مريداً بذلك أن اشتباهه في حكم الجلد لم يرتفع بمشاهدة لبسه عليه السلام للوبر، فأجابه ثانياً بالتلازم بين حلّية الجلد والوبر. ولا يخفى أن منشأ احتمال التفكيك بينهما إمّا أن يكون اعتبار التذكية في الجلد[٢] وجهل الراوي بحصولها بموته خارج الماء ـ كما في الرواية السابقة ـ ، أو يكون هو احتمال اختصاص الرخصة في الخزّ بوبره وعدم شمولها لجلده، وهذا هو المتعيّن في هذه الرواية، إذ لا تنطبق الشرطيّة في الجواب إلّا على ذلك، كيف ومع الغضّ[٣] عن أنّ

---

(١) بعبارة أُخرى: إنه عليه السلام أراد أن يبيّن بجوابه الأول أنّ حكم الوبر والجلد واحد فإذا جاز لبس الوبر ـ ولذا لم نزل نلبسه كما تشاهده ـ كذلك الجلد من غير فرق، لكن خفي هذا على الراوي كما يفصح عنه قوله: ذاك الوبر، يعني أن ما تلبسونه هو الوبر وإنما أسأل عن الجلد، فأجابه عليه السلام ثانياً بالتلازم بين حكميهما معبّراً عنه بالجملة الشرطية.

(٢) وعليه تسقط الصحيحة عن صلاحية الاستدلال، إذ لا يستفاد من جوابه عليه السلام حلية الجلد حتى من حيث الصلاة فيه حذو حلّية الوبر، بل حليّته من حيث التذكية وأن الخز بموته خارج الماء تحصل تذكيته فلا مانع من جلده من هذه الناحية.

(٣) تعليلٌ لعدم انطباق الشرطية على الاحتمال الأول وهو كون احتمال التفكيك بين الجلد والوبر ناشئاً من اعتبار التذكية في الجلد دون الوبر وجهل الراوي بكيفيتها، وذكر قدس سره في تعليله وجهين هذا أوّلهما.

حصول تذكيته بموته خارج المـاء ليس مدلولاً عرفياً لحلّ جلده[١]، فليس بينه وبين حلّية الوبر[٢] علاقةٌ مصحّحةٌ لتعليقه عليها، ومجرّد

---

(١) إذ لا دلالة لقولنا (يحلّ جلد الخز) إلّا على حليته في نفسه وبما هو جلده، ولا دلالة له على أنه قد وقع عليه التذكية بموته خارج الماء.

(٢) هذا ثاني الوجهين، ومحصّله أنه لو سلّمت الدلالة العرفية للتالي على ذلك لم تكف في صدق الشرطية، إذ لا علاقة مصحّحة للتعليق والتلازم ـ المعتبر في الشرطية اللزومية ـ بين الأمرين، والاتفاقية ـ التي لا علاقة بين طرفيها بل مجرد اتفاق حصول التالي عند حصول المقدم ـ وإن عدّت في كتب المنطق قسيمةً للزومية، لكن بما أن القواعد المنطقية قواعد عقلية بحتة مبتنية على التصويرات العقلية ولا يبحث فيها عن الظهورات العرفية فعدُّ الاتفاقية فيها قسماً من الشرطية لا يقتضي كونها متساوية الأقدام مع اللزومية في مرحلة الظهـور الكلامي ليمتنع حمل الكلام على أيّ منهما ما لم تقم عليه قرينةٌ معيّنة حذو الألفاظ المشتركة، بل المتعيّن حمله على اللزومية ما لم تقم قرينةٌ على الخلاف.

وبالجملة: لا ظهـور للكلام في مطلـق التقـارن بين الطرفين بل في التقـارن على وجه التلازم، لوضوح دلالته عرفاً على تعليق التالي على المقدم والملازمة بينهما لعلاقةٍ موجبة لها من علّية أو تضايف، بل في أجود التقريرات (١ : ٤١٦) عنه ﷺ: أن استعمال الشرطية في موارد الاتفاق غير صحيح في نفسه ولا بدّ في صحة الاستعمال في تلك الموارد من رعاية علاقةٍ وإعمال عناية، ضرورة أنه لا يصح تعليق كل شيءٍ على كل شيء، انتهى. وفي المقام لا علاقة بين حلية الوبر وحلية الجلد ـ على الاحتمال الأول المبحوث عنه ـ حتى ولو فرض تحقق تذكية الجلد خارجاً ودلالة التالي عليه، إذ لا ملازمة بين الحكمين مع وجود الفارق

التقارن الاتفاقي بين المقدّم والتالي وإن عدّه المنطقيون قسماً من الشرطيّة، لكن لابتناء ما في كلماتهم من أمثال ذلك على الجواز أو الامتناع العقلي دون الظهورات العرفيّة فلا عبرة بما كان منها من هذا القبيل.

وكيف كان، فعبارة السؤال(١) وإن لم تتضمن التصريح بكون

بين موضوعيهما من حيث اعتبار التذكية في حلية الجلد بخلاف الوبر، ومن الواضح أن اعتبارها فيه لا يرتفع بمجرد فرض تحققها الخارجي، فإنّ الحكم المشروط لا ينقلب مطلقاً بتحقق شرطه ـ كما هو مقرّرٌ في الأُصول ـ ، هذا.

وهذه المناقشة غير واردة على الاحتمال الثاني الذي جعله ﷺ هو المتعين في الرواية، إذ عليه تصح الشرطية لزوميةً لعدم استناد تخيّل التفكيك إلى اعتبار التذكية في الجلد ليرد ما ذُكر، بل إلى تخيّل اختصاص الرخصة المستثناة في الخز بوبره دون جلده فأجاب ﷺ بأنه إذا ثبتت الرخصة في الوبر ثبتت في الجلد أيضاً، مريداً به أن المستثنى من عموم المنع هو الخز برمّته وبجميع أجزائه وهو السبب في حلية وبره وهذا السبب موجودٌ بالنسبة إلى جلده أيضاً، وبعبارة أخرى: معنى الشرطية أنه إذا حلّ وبره فبعلّة حلّه برمّته ومقتضى هذه العلّة حلّ جلده أيضاً، وبذلك يتم التلازم بين الحلّيتين.

(١) لمّا كانت تمامية دلالة الصحيحة على المطلوب متوقفة على أمرين: أحدهما كون شبهة السائل في التفكيك بين الجلد والوبر مستندة إلى احتمال اختصاص الرخصة بالثاني، وقد فرغ ﷺ من إثباته، تعرّض هنا للثاني: وهو كون المسؤول عنه هو خصوص الصلاة في الجلد دون مطلق لبسه، إذ لو كان هو مطلق اللبس لعارضت الصحيحة أدلةُ مانعية الصلاة في غير المأكول معارضة العامين من

المسؤول عنه هو الصلاة فيه، بل كان صدر الجواب نصّاً في جواز لبسه وموهماً أنه هو المسؤول عنه أو يعمّه عمومه[١]، لكن لمّا كان المعلّق على الحلّ في الوبر هو خصوص الصلاة فيه[٢] دون لبسه فصدق مقدّم الشرطية ينحصر بها، ويكشف ذلك[٣] عن كونها هي المقصود [المقصودة] بالسؤال، ومعهوديّة ذلك أغنت عن التصريح بها، ويكون قوله عليه السلام: (نحن نلبس) أيضاً جواباً عنه بما يستتبعه

وجه بالنسبة إلى المقام ـ وهو الصلاة في جلد الخز ـ وبطل الاستدلال. ومنه يظهر النظر فيما ذكره في الحدائق (٧ : ٦٢) وغيره لتقريب الدلالة من أن ظاهر تعليق حلّ الجلد على حلّ الوبر الشامل بإطلاقه للصلاة هو حلّ الصلاة في الجلد أيضاً، فإن الدلالة لو كانت بالإطلاق لكانت مبتلاة بالمعارض ـ كما ذكرنا ـ.

(١) أي يعمّ عمومه اللبس المجرد والصلاة، وغرضه قدس سره بيان أنه لا يستفاد من السؤال ولا من الجواب الأول كون المسؤول عنه هو الصلاة، وإنما يستفاد ذلك من الشرطية في الجواب الأخير ـ كما ستلاحظ ـ.

(٢) أي في الجلد، فإنّ حلية لبس الوبر ـ تكليفاً ـ في غير حال الصلاة لا تستلزم حلية لبس الجلد كذلك فلا علقة بينهما مصحّحةٌ للتعليق وإنما هي متحقّقة بين حلية الصلاة فيهما ـ وضعاً ـ ، لما تقدم آنفا من أنّ الخز برمّته قد استثني من عموم المنع من الصلاة فيما يحرم أكله فجازت الصلاة في كلٍّ من وبره وجلده.

(٣) الغرض من هذه العبارة وما بعدها بيان قرينية التعليق المذكور على المراد من السؤال والجواب الأول ـ كما لا يكاد يخفى ـ.

اللبس عادةً مـن الصـلاة فيه لا من حيث نفسه، ويندفع[١] توهّم كون النسبة بين هذه الصحيحة وأدلّة المانعية هي العموم من وجه بذلك. على أنه لو سلّم ذلك بدعوى شمول مقدّم الشرطية للبسه أيضاً بضربٍ من التوسّع في حلّ الوبر فمقتضى كونه متيقّن الشمول للصلاة فيه[٢] هو امتناع أن يتخصّص بأدلـة المانعية فيكون كالأخصّ المطلق منهـا ويخصّصها ـ لا محالة ـ.

ومنه يظهر الوجه في صحة التمسّك بصحيح ابن الحجّاج[٣] أيضاً قال: سـأل أبا عبد الله عليه السلام رجلٌ ـ وأنا عنده ـ عن جلود الخزّ فقـال:

---

(١) إذ النسبة ـ على هذا ـ هي العموم المطلق.

(٢) لأنـه المحقِّق للعلقـة المصححة للشرطيـة ـ حسبما تقـدم ـ ، فأصبح هـو المقصود بالبيان أصالـةً والمتيقّن مـن الإطلاق ـ إن تمّ ـ ، وغيره ـ أعني حليـة اللبس تكليفاً في غير الصلاة ـ مقصودٌ تبعاً بتوسعٍ في معنى الحلّ، ومقتضى ذلك امتناع خروج هـذا المـورد المتيقن من الإطـلاق بأدلة المانعية، فيتعيّن العكس وهو خروجه من أدلة المانعية بهذا الدليل إلحاقاً لهذا الدليل ـ وإن كان مطلقاً ـ بالأخص المطلق بالنسبة إلى عموم المانعية.

(٣) هو أول أحاديث الباب العاشر من أبواب لباس المصلي من الوسائل، وقد رواه الكليني والصدوق في العلل عن عبد الرحمن بسندين صحيحين، وتمامه: (فقال الرجل: ـ جعلت فداك ـ إنّها علاجي وإنما هي كلاب تخرج من الماء، فقـال أبو عبد الله عليه السلام : إذا خرجت مـن الماء تعيش خارجـة مـن الماء ؟ فقال الرجل: لا ، قال: ليس به بأس).

«ليس بها بأس»، فإن الظاهر[١] أن صدور الرخصة عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ في الصلاة في وبر الخزّ والحثّ عليها[٢] أوجب السؤال عن حكم الجلد بعد المفروغية عن جواز لبسه[٣] كسائر الجلود ما عدا نجس العين.

---

(١) حاول ﷺ بهذا البيان تقريب دعوى انصراف إطلاق السؤال في هذه الصحيحة إلى خصوص حال الصلاة، إذ لو لم تتم لعارضها عموم أدلة المانعية ـ معارضة العامين من وجه ـ فلم تصلح للاستدلال، لا سيّما بناءاً على تقديم العموم الوضعي على الإطلاق إذا تعارضا، فإن مقتضاه الأخذ بعموم دليل المانعية ـ موثقة ابن بكير ـ وتقييد إطلاق الصحيحة بغير حال الصلاة.

(٢) كما في صحيحة علي بن مهزيار قال: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصلّي الفريضة وغيرها في جبة خزٍّ طاروي وكساني جبة خزّ وذكر أنه لبسها على بدنه وصلّى فيها وأمرني بالصلاة فيها. (الوسائل الباب ٨ من أبواب لباس المصلي الحديث ٢).

(٣) تكليفاً، ولولا المفروغية عنه لتمّ الإطلاق. هذا، لكن يمكن أن يقال إنّ السؤال ناشٍ عن تخيّل كون الخز ميتةً نجسة ومراده عليه السلام بنفي البأس كونها مذكّاةً بموتها خارج الماء ـ كما صُرّح به في رواية ابن أبي يعفور المتقدمة ـ ، وعليه فمفاد الصحيحة هو الحكم بتذكية الخز وطهارته دون جواز الصلاة فيه.

هذا، وممّا يدلّ بإطلاقه على جواز الصلاة في جلد الخزّ رواية معمّر بن خلّاد ـ الموثقة بمعاوية بن حكيم ـ قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخزّ، فقال عليه السلام «صلّ فيه» (الوسائل الباب ٨ من لباس المصلي ـ الحديث ٥).

وأمّا ما عن الحميري[١] أنه كتب إلى الناحية المقدّسة ـ صلوات الله عليها ـ : رُوي عن صاحب العسكر أنه سئل عن الصلاة في الخزّ الذي يغشّ بوبر الأرانب، فوقّع عليه السلام (يجوز)، ورُوي عنه أيضاً أنه (لا يجوز) فأيّ الأمرين نعمل به ؟ فأجاب «إنّما حرم في هذه الأوبار والجلود، فأما الأوبار وحدها فكلّها حلالٌ» وفي نسخة «فحلالٌ كلّها». وما في كتاب العلل[٢] لمحمّد بن علي بن إبراهيم قال «والعلّة في أن لا يصلّى في الخزّ أنه من كلاب الماء وهي مسوخٌ إلّا أن يصفّى وينقّى»، فقد أُشكل في الأول باضطراب متنه[٣]، وفي الثاني بعدم

(١) رواه صاحب الوسائل عن الطبرسي رحمه الله في الاحتجاج مرسلاً عن محمّد بن عبد الله الحميري، (الوسائل الباب ١٠ من لباس المصلي ـ الحديث ١٥).

(٢) نقله المجلسي رحمه الله في البحار (٨٣ : ٢٣٥) عن الكتاب المذكور من دون إسناده إلى معصومٍ ممّا ظاهره أنه مقالة مصنف الكتاب نفسه الذي هو أيضاً غير معروف. فقد ذكر في البحار أولاً أنه ابن علي بن إبراهيم القمي (١ : ٨) ثم عدل عنه واستظهر كونه ابن علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني وكيل الناحية (١ : ٢٨)، وذكر صاحب الذريعة رحمه الله أن هذا هو المتعين وأنه لم يثبت لعلي بن إبراهيم القمي ولدٌ يسمى محمّداً وإنما المذكور من أولاده إبراهيم وأحمد (الذريعة ١٥ : ٣١٢).

أقول: ولو ثبت له ولدٌ بهذا الاسم لم يكف في صحة انتساب الكتاب إليه، ويُبعّد كونه الهمداني أيضاً أنه ترجم له النجاشي (رقم ٩٢٨) وذكر أن له نوادر كبيرة ولم ينسب إليه كتاب العلل، إذن فلم يُعرف مصنف الكتاب، والله العالم.

(٣) فإنه إن كان المشار إليه بقوله (في هذه الأوبار والجلود) هو ما وقع في

اجتماع شرائط الحجية فيه[١]، مضافاً إلى أنه لم يسند إلى معصومٍ، وكلاهما كذلك، ولا يصلحان لمعارضة ما تقدّم. ولا ينبغي الإشكال في جوازها في جلد الخزّ أيضاً كوبره، بمعنى ثبوت الحلّ من حيث الصلاة فيه دون أكل لحمه ـ نحو ما مرّ في السنجاب[٢] ـ.

وإنما الإشكال في تعيّن هويّته، فإن الذي يظهر من الأخبار وغيرها أنّه كان ذا وبرٍ نفيس يعمل منه الثياب الثمينة[٣] بألوانٍ مختلفة

السؤال من الخزّ المغشوش بوبر الأرانب ـ في قبال الخالص الذي لا غشّ فيه المعبّر عنه بالأوبار وحدها ـ فلا وجه لعطف الجلود على الأوبار، إذ الجلد لا يغش بالوبر، وإن كان المراد الأوبار المنضمّة إلى الجلود والمتصلة بها في قبال الأوبار المغزولة وحدها فالتعبير لا يخلو عن غرابة، إذ ـ مضافاً إلى عدم الحاجة إلى لفظة الإشارة ـ لم يعهد إطلاق لفظ الوبر إلّا على المنفصل المغزول دون التابع الملتصق بالجلد على هيئته الأصلية، فلو كان المقصود بيان الفرق بين حكم الجلد والوبر فالمناسب أن يقال: (إنما حرم في الجلود دون الأوبار).

(١) لإرساله، مضافاً إلى جهالة مرسله ـ كما مرت الإشارة إليه ـ ، أضف إلى ذلك عدم إسناده إلى المعصوم ـ كما في المتن ـ.

(٢) المراد به ما مرّ فرضاً لا اختياراً، إذ يأتي منه ﷺ الإشكال في جواز الصلاة فيه، فالمقصود تشبيه الخز به على القول بالجواز فيه، لثبوت الحلّ فيه حينئذٍ من حيث الصلاة دون أكل اللحم.

(٣) يستفاد ذلك من أخبار الباب العاشر من أبواب لباس المصلي من الوسائل الدالة على أنّه كان يشترى المطرف أو الكساء بخمسين ديناراً والجبّة به أو بخمسمائة درهم.

ويصنع منه حتى العمامة والقميص والقلنسوة[١]، وكان يغشّ بوبر الأرانب لقربه منه في الخلقة، ويظهر من التواريخ أنّه كان في صدر الإسلام إلى أواسط عصر العباسيين متداولاً[٢] كالطرمة[٣] في هذه

---

(١) مضافاً إلى الجبّة والمطرف والطيلسان والكساء والبرنس، ويستفاد ذلك من أخبار البابين الثامن والعاشر من أبواب لباس المصلي من الوسائل، وفي صحيحة زرارة: إنّ ابناً لأبي عبد الله عليه السلام فطيماً درج فمات، فخرج أبو جعفر عليه السلام وعليه جبة خزّ صفراء وعمامة خزّ صفراء ومطرف خزّ أصفر ـ الحديث ـ (الوسائل الباب ١٥ من أبواب صلاة الجنازة ـ الحديث ١)، وفي موثّقته قال: ثقل ابنٌ لجعفر عليه السلام وأبو جعفر عليه السلام جالس ... إلى أن قال: ولبس ـ أي أبو جعفر عليه السلام ـ جبة خز ومطرف خز وعمامة خز ـ الحديث ـ (الوسائل الباب ٨٥ من أبواب الدفن ـ الحديث ٦)، وفي مرسلة الحسين بن يزيد عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن علي بن الحسين عليه السلام استقبله مولى له في ليلة باردة وعليه جبة خز ومطرف خز وعمامة خز ـ الحديث ـ (الوسائل الباب ٢٣ من أبواب أحكام المساجد ـ الحديث ١)، وفي حديث دعبل: أن الرضا عليه السلام خلع عليه قميصاً من خزّ وقال له: احتفظ بهذا القميص فقد صلّيتُ فيه ألف ليلة ألف ركعة وختمتُ فيه القرآن ألف ختمة (الوسائل الباب ٣٠ من أبواب أعداد الفرائض ـ الحديث ٧)، هذا وفي جملة من الروايات أنّه أصيب الحسين عليه السلام يوم عاشوراء وعليه جبة خز.

(٢) في مجمع البحرين: قيل وقد كانت في أول الإسلام إلى وسطه كثيرة جداً.

(٣) معرّب (ترمه) كلمةٌ فارسية يوصف بها بعض الأقمشة الناعمة الثمينة وبعض أوراق القراطيس الصقيلة الشفافة، وتتخذ من نوعٍ من الوبر الناعم النفيس.

الأعصار، والظاهر أنّه لا عين ولا أثر لتلك الأثواب ولا لذلك الحيوان في الأعصار المتأخرة أصلاً، بل يظهر من العبارة المحكية عن الشهيد أنّه كان في تلك الأزمنة[١] أيضاً من النادر أو المعدوم.

وأمّا ما يسمّى بهذا الاسم في عصرنا فلا يخفى أن وبره قليلٌ جداً، والظاهر أنّه بمعزلٍ عن تلك المكانة واللياقة، فهو إما صنفٌ ممّا كان يسمّى بهذا الاسم[٢] أو نوعٌ آخر[٣] سُمّي ـ بعد انقراض ذلك الحيوان ـ باسمه.

وقد يوجّه الاحتمال الأول بأصالة عدم النقل[٤]، فإن رجع إلى

(١) أي في زمان الشهيد ﷺ، ولعل المراد بالعبارة المحكية عنه ما حكي عن حاشيته على القواعد من قوله: سمعت بعض مُدمني السفر يقول إنّ الخز هو القندس، قال: وهو قسمان ذو ألية وذو ذنب ـ إلخ ـ (الجواهر ٨ : ٩٢)، حيث يستشعر منها عزّة وجود الحيوان وندرته.

(٢) فيكون المسمّى بالخز نوعاً واحداً ذا صنفين: أحدهما ما هو موجودٌ في عصرنا من القليل الوبر، والثاني ما كان موجوداً في زمان صدور الروايات من الكثير الوبر والنفيسِهِ، وعليه فإطلاق اللفظ على الموجود في عصرنا استعمالٌ له في معناه الأصلي من غير نقلٍ.

(٣) وعليه فيكون لفظ الخز من قسم المنقول.

(٤) اختاره في الجواهر (٨ : ٩١) ونسبه إلى جزم أُستاذه في كشف الغطاء، والموجود في الكشف قوله: والظاهر أن المدار على ما يتداول عليه إطلاق الاسم بين التجار. وخالف في ذلك المجلسي ﷺ، قال في البحار (٨٣ : ٢٢٠): وكون أصل عدم النقل في مثل ذلك حجةً في محل المنع.

التشبّث بالأصل العملي المصطلح عليه بالاستصحاب القهقرى[١] ففساد دعوى حجّيته من أصلها، وكونه في المقام من أظهر أنواع المثبت[٢] ظاهرٌ، وكذا لو رجع إلى التشبث بها بما هي من الأصول اللفظية أيضاً، لأنّ ما يحرز بهذا الأصل[٣] إنما هو عدم طروّ معنى

(١) بأن يقال: إن مقتضى الاستصحاب المذكور أن المعنى المتيقن الفعلي للفظ يُجرّ الى الزمان السابق المشكوك فيه ويبنى على أنّه كان هو معناه بعينه في ذلك الزمان فلا نقل.

(٢) فإنّه لو فرض قيام الدليل على حجيته أصلاً عملياً فإجراؤه لإحراز المعنى السابق وترتيب الحكم الثابت لذلك المعنى على المعنى الفعلي من أظهر أنحاء الأُصول المثبتة، لتوقفه على توسط اتحاد المعنيين وكون الموضوع الفعلي للحكم هو الموضوع السابق وهذا لازمٌ عقليٌ للمستصحب ـ كما هو ظاهر ـ.

(٣) تعليلٌ لعدم حجية الأصل اللفظي المذكور، وتوضيحه أن مورد جريان أصالة عدم النقل اللفظية ينحصر فيما إذا علم المعنى الأصلي للفظ وشك في معناه الفعلي ناشئاً من احتمال أن يكون قد طرأ عليه معنىً غير معناه الأصلي فيكون منقولاً منه إليه بوضعٍ جديد، فيبنى بمقتضى هذا الأصل العقلائي على عدم طرو النقل وبقاء المعنى الأوّل وبموجبه يحمل اللفظ في استعمالاته عليه، ولا يكاد يجري فيما إذا علم المعنى الفعلي للفظ بعينه وتردّد أمره بين كونه هو المعنى الأصلي له أو أنّه غيره وقد نُقل منه إليه بوضعٍ آخر، أو تردّد أمره بين كونه أحد المعنيين الأصليين واللفظ مشتركٌ بينهما اشتراكاً لفظياً أو كونه مندرجاً تحت المعنى الأصلي الجامع على نحو الاشتراك المعنوي وبين كونه مبايناً للمعنى الأصلي منقولاً إليه بوضعٍ جديد، لعدم ثبوت بناء العقلاء على عدم النقل في هذه الموارد.

آخر للفظ غير ما عُلم وضعه [له]، لا أنّ ما عُلم أنّه معنى اللفظ غير منقولٍ عمّا عُلم أنّه أيضاً كان معناه وهو مشتركٌ بينهما بالاشتراك المعنوي أو اللفظي(١)، وهل هو إلّا نظير ما ينسب إلى المرتضى ﷺ من التمسك بأصالة الحقيقة في كلّ ما عُلم استعمال اللفظ فيه(٢).

نعم يُستبعد جداً(٣) أن يسمّى نوعٌ من الحيوان باسم نوعٍ آخر بعد انقراضه، فأحدسُ من ذلك صحة ما حكاه الشهيد في محكيّ حواشي القواعد عن بعض مدمني السفر أنه كان نوعين أحدهما ذو ألية والآخر ذو ذنب(٤)، فالنوعان حينئذٍ كالضأن والمعز بالنسبة إلى عنوان الغنم

(١) كما هو المدعى في المقام، حيث يراد إحراز أن الموجود في هذا العصر صنفٌ مما كان يسمى بالخز أو أحد معنييه بأصالة عدم النقل.

(٢) وقد ذُكر في محله أنّه لم يثبت بناء العقلاء ـ فيما إذا علم المعنى المستعمل فيه وشك في المعنى الحقيقي ـ على الأصل المذكور لتشخيص الوضع وأن المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي، وإنما الثابت جريانه لتشخيص المراد فيما علم المعنى الحقيقي وشك فيما استعمله فيه المتكلم وأراده ـ ولم ينصب قرينة على المجاز ـ.

(٣) مقصوده ﷺ أن الاحتمال الأول المتقدم وإن لم يثبت بأصالة عدم النقل ـ كما عرفت وجهه ـ إلّا أنه في نفسه أقرب إلى الحدس من الثاني، فإنّ باب التسمية مفتوح وأمرها هيّن ولا داعي لأن يسمّى نوعٌ من الحيوان باسم نوعٍ آخر مباين له بعد انقراضه ولا يسمى باسمٍ يخصّه.

(٤) لكن فيه بعد العبارة المذكورة ـ على ما في الجواهر (٨ : ٩٢) ـ قوله: (فذو الألية الخزّ وذو الذنب الكلب)، وظاهرها اختصاص اسم الخز بذي الألية كاسم

ـ مثلاً ـ أو الشاة، والنوع الأول هو المنقرض وهو الذي كان ذا وبرٍ فاخر تعمل منه تلـك الثياب، والآخر هـو الباقي والمتداول في هـذه الأعصار، ويرتفع توهّم التنافي بين الروايات أيضاً بذلك، ففي بعضها: إنه لا يعيش خارج الماء وإذا فقده مات، وفي بعضها: إنّه سبعٌ يرعى في البرّ ويأوى في الماء[١]، وفي الجواهر[٢]: إن المعروف بين التجّار أن المسمّى بالخز الآن دابةٌ تعيش في البرّ ولا تموت بخروجها عن [من] المـاء[٣]. لكـن حيث لـم يثبت ذلـك بحجّةٍ معتبرة[٤] فجواز الصلاة في جلود الخز المتداولة لا يخلو عن إشكال[٥].

الضأن، لا عمومه للنوعين ليكون كاسم الغنم والشاة.

(١) فتحمل الطائفة الأُولى على النوع الأول المنقرض، والثانية على الثاني بقرينة العبارة الآتية من الجواهر، هـذا. وفي الوافي (٥ : ٤١٠) ـ وتبعه فيه صاحب الحدائق (٧ : ٦٧ و ٦٨) ـ وفّق بين الطائفتين بأن المراد بما دلّ على أنه يموت بخروجه من الماء أنه يموت إذا فارق الماء زماناً طويلاً لا بمجرد خروجه منه كالسمك، فلا ينافي ما دلّ على أنه يرعى في البرّ، ونحوه صنع في الجواهر (٨ : ٩١).

(٢) (الجواهر ٨ : ٩١)، وأصل العبارة مأخوذة من بحار المجلسي ﷺ (٨٣ : ٢٢٠).

(٣) وهذا هو النوع الثاني الباقي في هذه الأعصار.

(٤) إذ لا يزيد ذلك كله على مجرد الحدس والظن الذي لا يغني من الحق شيئاً.

(٥) لعدم ثبوت كون الموجود في هذه الأعصار قسماً مـن الخز المستثنى من عموم المانعية، والمرجع مع الشك هو العموم المذكور.

وأمّا السنجاب فالظاهر أن المشهور بين القدماء عدم جوازها فيه، لكن المعروف بين المتأخرين هو الجواز(١)، وتقدّم بعض ما يدلّ على ذلك(٢)، وتدلّ عليه روايات أُخر مستفيضة(٣)، لكن قد انضمّ إليه في جميعها ما لم يعمل الأصحاب بالرخصة فيه وحملوها على التقيّة(٤).

فروى علي بن راشد(٥) في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال:

---

(١) قال في مفتاح الكرامة (٢ : ١٣٧): والشهرة المنقولة على الجواز معارضة بمثلها بل نكاد نقطع بأن المنع مشهور بين المتقدمين كما أن الجواز مشهور بين المتأخرين، انتهى موضع الحاجة.

(٢) أي على الجواز، والمراد به روايتا علي بن أبي حمزة ومقاتل المرويتان في الباب ٣ من أبواب لباس المصلي من الوسائل ـ الحديث ٣ و٢، والمشتملتان على التعليل بأنه ـ أي السنجاب ـ دابة لا تأكل اللحم، ويأتي أن هاتين الروايتين سليمتان عما يرد على غيرهما من روايات السنجاب المرخصة من اشتمالها على ما علم كون الرخصة فيه للتقية.

(٣) غير الروايتين المشار إليهما آنفاً.

(٤) لذهاب العامة إلى جواز الصلاة في أجزاء غير المأكول مطلقاً وأنه لا مانعية من هذه الناحية.

(٥) كذا في نسخة الكتاب المطبوعة، والجواهر (٨ : ٩٧)، وفي المنتقى (١ : ٤٥٨) نقل عن المعتبر والمنتهى والذكرى والروض أنهم أوردوا الخبر كذلك ـ أي عن علي بن راشد ـ وتعجّب هو منه نظراً إلى اتفاق نسخ التهذيب والاستبصار التي رآها ـ ومنها ما عليه خط الشيخ رحمه الله ـ على إسناد الرواية إلى أبي علي بن راشد المسمى بالحسن، هذا ونظيره اتفاق الطبعات الحديثة من الكافي

«صلّ في الفنك والسنجاب، فأمّا السمّور فلا تصلّ فيه» قلت: في الثعالب تصلّى [يصلّى] فيها ؟ قال: «لا ولكن تلبس بعد الصلاة»، وروى الحلبي(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفراء والسمّور والسنجاب والثعالب وأشباهه، فقال: «لا بأس بالصلاة فيه»، وروى علي بن جعفر(٢) ـ كما عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام

والتهذيبين والوسائل على ذلك، وعليه فالصحيح هو ما ذُكر وباعتباره توصف الرواية بالصحة، إذ على تقدير كونه علي بن راشد لا يستقيم وصفها بها ـ كما جاء هنا في المتن وفي كلام الشهيدين ـ لجهالته وعدم ذكره في كتب الرجال. والمراد بأبي جعفر هو الجواد عليه السلام، وقد أورد في الوسائل صدر الرواية في الباب ٣ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٥، وذيلها في الباب ٧ منها ـ الحديث ٤.

(١) وهي أيضاً صحيحة كسابقتها، والظاهر أن العباس في السند هو ابن معروف ـ الثقة ـ، ويحتمل ـ كما يظهر بالمراجعة ـ أن يكون هو الورّاق وهو أيضاً موثّق، والرواية أوردها في الوسائل في الباب ٤ من الأبواب المذكورة ـ الحديث ٢.

(٢) رواه الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر، راجع الباب المتقدم من الوسائل ـ الحديث ٦، ونص الحديث (قال: سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال: لا يلبس ولا يصلى فيه إلّا أن يكون ذكياً)، وفي السند عبد الله بن الحسن الذي لم تثبت وثاقته، لكنّه رواه علي بن جعفر عليه السلام في كتاب مسائله عاطفاً القاقم على المذكورات (كما في المستدرك الباب ٣ من لباس المصلي ـ الحديث ٢) وإن كان في نسخة البحار

الرخصة في السمّور والسنجاب والفنك إذا كان ذكيّاً، وروى الوليد بن أبان[١] عن الرضا عليه السلام الرخصة في الفنك والسنجاب، وروى يحيى بن عمران[٢] عن أبي جعفر الثاني عليه السلام الرخصة في السنجاب والفنك والخزّ، وروى بشر بن بشّار[٣] الرخصة في السنجاب والحواصل

(لا بأس) بدل (لا يلبس) (١٠ : ٢٦٩)، وعليه فتصبح الرواية معتبرة بناءاً على اعتبار كتاب علي بن جعفر عليه السلام المدرج في الوسائل والبحار، وقد يناقش في ذلك بأن الطرق إلى الكتاب متعددة ونُسخه مختلفة باختلاف رواته والرواة أيضاً مختلفون من حيث التوثيق وعدمه فلا يثبت بمجرد صحة طريق صاحبي البحار والوسائل إلى الكتاب صحة النسخة التي وصلت إليهما منه، والكتاب لم يكن من الكتب المشهورة المعروفة المتداولة بين الناس والتي تتناولها الأيدي نسخاً وقراءةً وعملاً كي يكون اشتهاره كاشتهار الكتب الأربعة ونحوها في استغنائه عن تصحيح النسخة وانتسابها إلى صاحبها.

(١) قال قلت للرضا عليه السلام: أصلي في الفنك والسنجاب ؟ قال: نعم، فقلت: يصلى في الثعالب إذا كانت ذكية ؟ قال: لا تصلّ فيها (الوسائل الباب ٣ ـ الحديث ٧، والباب ٧ ـ الحديث ٧) والوليد هذا مجهول.

(٢) والصحيح (بن أبي عمران) ـ كما في الفقيه والوسائل، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز، وقلت: جعلت فداك أحبّ أن لا تجيبني بالتقية في ذلك، فكتب بخطّه إلي: صلّ فيها (الوسائل الباب ٣ ـ الحديث ٦)، وفي طريق الصدوق إلى يحيى محمّد بن علي ماجيلويه الذي لم يوثّق صريحاً، ويحيى نفسه أيضاً كذلك.

(٣) كما في الجواهر (٨ : ٩٧) أو يسار ـ كما في الوافي والحدائق (٧ : ٦٩) ـ ،

الخوارزمية والمنع عن الثعالب والسمور.

أو بشير بن بشار ـ كما في التهذيب (٢ : ٢١٠) والوسائل ـ ، أو يسار ـ كما في الاستبصار (١ : ٣٨٤) ـ ، وأياً كان اسمه فهو مجهول، والراوي عنه داود الصرمي غير موثق، ومتن الحديث: سألته عن الصلاة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصلي فيه لغير تقية ؟ قال فقال: «صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصلّ في الثعالب ولا السمور» (الوسائل الباب ٣ ـ الحديث ٤)، هذا.

ويلحق بما ذكر من الروايات صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال: «لا بأس بذلك» ـ الشاملة للسنجاب بقوله: «وجميع الجلود» ـ ، وصحيحة الريان بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها. إلى أن قال: فقال: «لا بأس بهذا كلّه إلّا بالثعالب» (الوسائل الباب ٥ ـ الحديث ١ و ٢)، فإنهما وإن لم يصرّح فيهما بالصلاة سؤالاً وجواباً إلّا أن الظاهر منهما ذلك بقرينة مفروغية جواز لبس الجميع تكليفاً، ويأتي منه ﷺ نظير هذا الاستظهار من رواية مكارم الأخلاق، فانتظر.

والظاهر أن المراد بالفراء في الصحيحتين وفي صحيحة الحلبي ورواية بشر المتقدمتين هو حمار الوحش بقرينة ذكره في عداد الحيوانات الأُخر، وهو مهموز اللام على وزن فَعَل وفَعال كجبل وسحاب وجمعه فراء كجبال، ومنه المثل المعروف (كلّ الصيد في جوف الفَرَأ)، إذن فهو غير الفراء المعروف جمع فروة المعتلة اللام، وعليه فهو من محلل الأكل ويجوز الصلاة فيه مطلقاً.

وهذه الروايات وإن اشتملت الأُولى منها والأخيرة على المنع عن الثعالب والسمور وهو ينافي التقيّة، لكن لمّا كانت الرخصة في جميعها شاملةً لما لم يعمل الأصحاب بالرخصة فيه وتبيّن أنها للتقيّة[١] ولم يكن المنع عن الثعالب والسمور في الروايتين منافياً لذلك[٢] لكونه من الجمع بين التقية وعدمها كي لا تُعرف الشيعة بأعيانهم[٣]، فلا يبقى لها ظهورٌ في كونها مسوقةً لبيان الحكم النفس الأمري بالنسبة إلى السنجاب، كيف وليست هي[٤] إلّا جملةً واحدة وليس لها إلّا ظهورٌ

---

(١) فالرخصة في صحيحة ابن راشد شاملة للفنك، ونحوها روايتا الوليد ويحيى، وفي صحيحة الحلبي للسمور والثعالب وأشباهها ـ كالأرانب مثلاً ـ ، وفي رواية عليّ بن جعفر للسمور والفنك، وفي رواية بشر للحواصل الخوارزمية، ولم يقل الأصحاب ـ سوى من شذّ ـ بالرخصة في هذه الأمور وحملوها على التقية.

(٢) أي لكون الرخصة في بعضها الآخر للتقية وهي الفنك في الرواية الاولى والحواصل في الأخيرة، وهذا دفعٌ لما قد يسبق إلى الذهن من المنافاة بين الأمرين.

(٣) ففي جملة من الأخبار أوردها صاحب الحدائق ؒ في المقدمة الأُولى من مقدمات كتابه (الحدائق ١ : ٥ إلى ٧) أن الشيعة إذا اجتمعوا على أمرٍ واحد عُرفوا فأُخذ برقابهم فكان اختلافهم فيما بينهم خيراً لهم وأبقى، وقد سئل الصادق ؑ في بعضها عن اختلاف أصحابه فأجاب ؑ بأنه أمرهم بهذا.

(٤) غرضه ؐ إبطال دعوى التفكيك بين ما علم كون الرخصة فيه تقيةً كالسمور والفنك وبين غيره كالسنجاب ليؤخذ في الثاني بأصالة جهة الصدور وظهور

واحدٌ في الجميع، ولا سبيل إلى دعوى كونه هو الحكم النفس الأمري بعد اليقين بخلافه[(١)]، ولا إلى إجراء وجه الصدور مجرى الإطلاق مثلاً أو العموم[(٢)] في لزوم الأخذ بالباقي بعد التخصيص، مضافاً إلى كونه في المقام من قبيل التخصيص بالأكثر[(٣)] ـ كما لا يخفى ـ.

سوق الكلام لبيان الحكم الواقعي. وجه البطلان أنه إذا كان الصادر جملةً واحدة فهي لا تخلو إما أن تكون برمّتها صادرة لبيان الحكم الواقعي بأن لم يكن المقام مقام تقية أو لا تكون كذلك والمقام مقام التقية، ولا ثالث لهما، إذ لا يعقل التبعيض وإن كان في مثل (صلّ في الفنك والسنجاب).

هذا وقد يقال: إنه ﷺ قد التزم في تعارض العامين من وجه بجواز الترجيح بمخالفة العامة وطرح الموافق لهم بالنسبة إلى مورد الاجتماع، لا مطلقاً لعدم المعارضة بينهما في مادتي الافتراق، ومقتضاه التفكيك في العموم بحسب مدلوله فيؤخذ ببعض مدلوله على أنه الحكم الواقعي ويترك البعض الآخر ويحمل على التقية، وإذا جاز التبعيض بالنسبة إلى مدلول العام جاز في مثل (صلّ في الفنك والسنجاب) بطريق أولى، فتبصّر.

(١) أي بخلاف الحكم النفس الأمري، وذلك بالنسبة إلى ما علم كون الرخصة فيه للتقية.

(٢) بأن يقال: كما أن أصالة العموم أو الإطلاق يؤخذ بها بالنسبة إلى الباقي بعد التخصيص، كذلك أصالة الجهة يرجع إليها في غير ما علم خروجه منها. وجه الفساد ما عرفت من أن الأصل المزبور غير قابلٍ للتبعّض والانحلال، بخلاف الأُصول اللفظية.

(٣) فيما إذا كان ما علم خروجه من أصالة الجهة أكثر مما بقي تحتها.

وينحصر[١] ما يسلم عن هذا المحذور[٢] بما تقدّم من رواية ابن أبي حمزة ورواية مقاتل، ويمكن الاستدلال له أيضاً بما عن مكارم الأخلاق[٣] قال: سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب والسنجاب والسمّور، فقال: «قد رأيت السنجاب على أبي ونهاني عن الثعالب والسمّور»، بناءاً على ظهور السؤال وكذلك النهي أيضاً في كونه عن الصلاة فيها بعد المفروغيّة عن جواز لبس الجميع.

وكيف كان، فينحصر النص بعدم جوازها فيه ـ فيما وصل إلينا ـ بما عن الفقه الرضوي[٤] قال: «ولا تجوز الصلاة في سنجاب ولا

---

(١) لمّا فرغ قدس سره من النقاش في نصوص السنجاب التي انضمّ إليه فيها غيره وأسقطها عن درجة الاعتبار تطرّق قدس سره لمعالجة نصوصه الخاصة السالمة عن تلك المناقشة ـ مع الغض عن مناقشتها السندية أو البناء على صحتها من هذه الناحية ـ بإيرادها أولاً ثم إيراد ما يعارضها من نصوص المنع ثم العلاج، فانتبه.

(٢) وهو شمول الرخصة لما علم كونها فيه للتقية.

(٣) رواه عنه في الوسائل في الباب ٤ ـ الحديث ٥، والرواية مرسلة.

(٤) أورده في المستدرك في الباب ٤ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٢، لكن الكتاب المذكور وإن تشرّف بالانتساب إليه عليه السلام لا يصلح للتعويل على ما يتضمّنه، وسيأتي منه قدس سره تفصيل الحال فيه في مقامٍ آخر، هذا. وما أفاده قدس سره من انحصار النص بعدم الجواز في السنجاب بذلك ناشٍ من غضّ الطرف عن رواية أبي حمزة ـ وقد تقدمت الإشارة إليها في كلامه قدس سره سابقاً ـ قال : سأل أبو خالد الكابلي علي بن الحسين عليهما السلام عن أكل لحم السنجاب والفنك والصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إن السنجاب يأوى الأشجار، فقال: «إن كان له سبلة كسبلة

سمّور»، وقد عُدَّ عموم الموثّقة أيضاً ـ باعتبار وروده جواباً عن سؤال زرارة عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ـ نصّاً في الثلاثة، ومعارضاً للرخصة فيها ـ بناءاً على ما هو المتسالم عليه من نصوصيّة العام في مورده وكونه معارضاً لما يخصّصه بما عداه[1] ـ.

والظاهر أنّ الشهرة القدمائية في المنع عن الصلاة في السنجاب مبنيّةٌ على ذلك[2]، فإنّ الفنك أيضاً[3] قد استفاضت الرخصة فيه ـ كما

السنّور والفأر فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلاة فيه ـ الحديث ـ » لكن سندها ضعيف، فليراجع الباب ٤١ من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل.

(١) يعني معارضاً للدليل الذي يخرج منه المورد فيعامل معهما معاملة المتعارضين، لا معاملة العام ومخصّصه، لكن يظهر من بعضهم عدم تسليم هذه القاعدة بالنسبة إلى أمثال المقام وأن الموثقة لا نصوصية لعمومها في الثلاثة، ففي المدارك (٣ : ١٧١) نقل عن المعتبر تخصيصه عموم الموثّقة بخبر ابن راشد، ولم يرتضه هو بل اختار النصوصيّة والتعارض، واختار صاحب مفتاح الكرامة ـ على ما في هامشه ـ (٢ : ١٣٦) التخصيص، وكذلك صاحب الجواهر (٨ : ١٠٠)، فلاحظ.

(٢) أي على المبنى المذكور من نصوصية العام في المورد، فيقع التعارض بينه وبين ما دل على الرخصة في خصوص السنجاب كروايتي ابن أبي حمزة ومقاتل، ويرجّح الأول عليه لكونه أقوى سنداً أو لتقديم ما خالف العامة على ما وافقهم أو لمجرّد الشهرة القدمائية على المنع.

(٣) بيانٌ لوجه الاستظهار المذكور، محصّله أنه في الفنك لم يرد نصٌّ خاصّ

عرفت ـ ، ومع خلوّ النصوص الخاصّة عمّا يعارضها[1] لم يعملوا بتلك الرخصة، لما في ذلك العموم من النصوصية بالنسبة إلى موارده الثلاثة، خصوصاً مع عدم اكتفاء الإمام عليه السلام[2] على ما كان بإملاء

بالمنع ـ كما ورد في السنجاب ـ فانحصر دليل المنع فيه بعموم الموثقة، أما نصوص الرخصة فيه فمستفيضة ـ وقد مرّ بعضها ـ ومع ذلك لم يعملوا بها وبنوا على المنع فيه، وهذا يكشف عن بنائهم على نصوصية عموم الموثقة بالنسبة إلى موارده الثلاثة ومعارضته لنصوص الرخصة، إذ لولا ذلك لخصّصوا العموم بتلك النصوص.

(١) قد يقال: إن ما رواه في مستطرفات السرائر (السرائر ٣ : ٥٨٣) نقلاً من كتاب مسائل الرجال لمحمّد بن علي بن عيسى يدل على عدم جواز الصلاة في الفنك لغير تقية، لقوله عليه السلام أولاً: «لا أحب الصلاة في شيء منه» ـ أي من الوبر ـ ، ثم قوله عليه السلام جواباً عن السؤال عمّا يعمل به حال الضرورة والتقية: «تلبس الفنك والسمور» (الوسائل الباب ٤ من لباس المصلي ـ الحديث ٣)، ولا يبعد أن يكون صاحب الكتاب محمّد بن علي بن عيسى القميّ الممدوح أو الموثق، كما قد يحاول إخراج روايات المستطرفات عن الإرسال من جهة اتصال طريق ابن إدريس إلى كتب الشيخ قدس سره ـ بما فيها الفهرست وغيره ـ ثم طريق الشيخ إلى تلك الروايات، لكنّ طريقه قدس سره في الفهرست إلى كتاب القمي المذكور ضعيفٌ، على أن السند أيضاً لا يخلو عن ضعف، فليراجع. وكيف كان فظاهر كلامه قدس سره إلحاق الفنك بالسنجاب في معارضة نصوصه المرخّصة لنصوصية الموثقة في المنع وكون الترجيح للثانية.

(٢) فإنّه عليه السلام لم يكتف بإراءة زرارة إملاءه صلى الله عليه وآله حتى فرّع عليه بقوله: فإن كان ... الحديث، تأكيداً للكليّة المملاة.

رسول الله ﷺ وتفريعه الشرطية في كلا طرفي الجواز والعدم على تلك الكلّية. ولا يخفى أنّ جوازها في السنجاب وإن ذهب إليه أساطين المتأخّرين[١]، ولم يكن الدليل عليه منحصراً بما تقدّم قصوره عن الدلالة على الرخصة النفس الأمريّة ـ كما في الفنك[٢] ـ إلّا أنّ عدم عمل القدماء بذلك الدليل[٣] يورث فيه وهناً لا ينجبر بعمل المتأخّرين في المقام[٤] ونظائره مما لا يرجع إلى جهة الدلالة، فالإنصاف أن المسألة في غاية الإشكال.

وأمّا سائر ما وردت الرخصة فيه كالأرانب والثعالب والسمّور

---

(١) كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ونظائرهم، بل عن المنظومة إرسال الإجماع عليه.

(٢) الظاهر أنه مثالٌ للنفي، يعني أن الدليل على الجواز في الفنك أيضاً ليس منحصراً فيما ذكر.

(٣) يعني به النصوص الخاصة الواردة في السنجاب غير القاصرة جهةً كروايات ابن أبي حمزة ومقاتل ومكارم الأخلاق المتقدمة.

(٤) الظرف متعلقٌ بـ (وهن)، يعني أنّ إعراض القدماء عنه يورث فيه وهناً فيما لا يرجع إلى الدلالة بل إلى السند أو إلى جهة الصدور ومثله لا ينجبر بعمل المتأخرين، فإنه ﷺ لا يرى انجبار السند بعمل المتأخرين فكيف بالدلالة، ومقتضى هذا الكلام أنه ﷺ يخصّ موهنيّة إعراض القدماء بالسند دون الدلالة، وظاهر تقريرات درسه ﷺ أنه كان يختاره سابقاً ثم رجع عنه (راجع أجود التقريرات ـ طبع مؤسسة صاحب الأمر، ج ٣ ص ٢٧٩-٢٨٠).

والحواصل الخوارزميّة وغيرها[١] فقد ورد المنع أيضاً عن جميعها حتى في الخزّ المغشوش بوبر الأرانب[٢]، وعليه بنى العصابة[٣]، ولم

---

(١) كالفنك والقاقم، وقد سمعت بعض الروايات المرخّصة للفنك والسمور والثعالب وأشباهه والحواصل، ويوجد البعض الآخر في الأبواب ٧ و ٩ و ١٤ من لباس المصلي من الوسائل.

(٢) فصحيحة سعد بن سعد الأشعري منعت عن السمور (الباب ٤ ـ الحديث ١)، وصحيحة ابن راشد المتقدمة منعت عن السمور والثعالب ونحوها روايات مقاتل وبشر بن بشار ومكارم الأخلاق المتقدمة والتوقيع المروي عن أحمد بن أبي روح الآتية، وصحيحة علي بن مهزيار منعت عن الأرانب (الباب ٧ ـ الحديث ٣) ونحوها رواية أحمد بن إسحاق الأبهري (نفس الباب ـ الحديث ٥)، وصحيحة محمّد بن مسلم منعت عن الثعالب (الباب ٧ الحديث ١) ونحوها رواية الوليد المتقدمة ورواية جعفر بن محمّد بن أبي زيد ومرسلة علي بن مهزيار (نفس الباب ـ الحديث ٦ و ٨)، ورواية علي بن جعفر في كتابه منعت عن الثعالب والسنانير (المستدرك الباب ٧ من لباس المصلي ـ الحديث ٤)، ومرفوعتا أيوب بن نوح وأحمد بن محمّد منعتا عن الخز المغشوش بوبر الأرانب وما يشبهها (الباب ٩ ـ الحديث ١)، وعن الفقه الرضوي: «وصلّ في الخز إذا لم يكن مغشوشا بوبر الأرانب» (المستدرك الباب ٩ ـ الحديث ١)، هذا. وقد عرفت أن عموم موثقة ابن بكير المانعة نص بالنسبة إلى الثعالب والفنك والسنجاب.

(٣) فبالنسبة إلى الأرانب والثعالب حكي عن جماعةٍ دعوى الإجماع على المنع، وعن أُخرى أنّه المشهور، وعن ثالثة أنّه لم يعمل أحد برواية الجواز أو أنها متروكة، وفي السمور والفنك حكي عن بعضِ الإجماع على المنع، وعن

يلتفتوا إلى الرخصة في شيءٍ منها حيث عرفوا أنّها إنما أُعطيت من جراب النورة[١].

آخر أنّه الأشهر، وعن ثالث أن رواية الجواز متروكة، لكن في مفتاح الكرامة: أنه يظهر من أمالي الصدوق أن من دين الإمامية الرخصة في جميع ذلك وأن الأولى الترك، انتهى، والمراد بجميع ذلك السنجاب والفنك والسمور والخز، نعم في الحواصل حكي عن بعض الكتب الجواز وعن المبسوط عدم الخلاف فيه، لكن عن الشهيد ﷺ أن رواية الجواز متروكة، وفي الحدائق أن ظاهر الأكثر المنع حيث لم يتعرضوا له، وفي الجواهر استغرب دعوى المبسوط عدم الخلاف في الجواز، لكن قد يقال ـ بناءاً على أن الحواصل طيور كبار لها حواصل عظيمة ـ إنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على حلّية ما له حوصلة كونها من مأكول اللحم فلا إشكال حينئذٍ في الجواز، فلاحظ.

(١) عبارةٌ اشتهر بين الرواة الكناية بها عن صدور الحكم من المعصوم عليه السلام تقيةً، وبمعناها قولهم: أعطاك من عين كدرة، ويقابلهما قولهم: أعطاك من عين صافية، ففي رواية سلمة بن محرز قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل مات وله عندي مال وله ابنة وله موالي، قال فقال لي: «اذهب فأعط البنت النصف وأمسك عن الباقي» فلمّا جئت أخبرت أصحابنا بذلك فقالوا: أعطاك من جراب النورة، فرجعت إليه فقلت: إن أصحابنا قالوا لي أعطاك من جراب النورة، قال فقال: «ما أعطيتك من جراب النورة علم بها أحد ؟» قلت لا، قال: «فأعط البنت الباقي» (الوسائل الباب ١ من ميراث ولاء العتق ـ الحديث ١٦)، وفي رواية أبي أيوب قال حدثني سلمة بن محرز ... إلى أن قال: فرجعت إلى أصحابي فأخبرتهم بما قال لي قال فقالوا: اتّقاك وأعطاك من عين كدرة ...

• • • • • • • • • • • •

الحديث، (كتاب الحج من الوسائل الباب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ـ الحديث ٥)، وفي رواية الحسن بن عمارة أن الصادق عليه السلام قال لمن روى عن أمير المؤمنين أنه كان يقول: أعيان بني الأم أقرب من بني العلّات، : جئت بها من عين صافية ... الحديث (الوسائل، الباب ٥ من ميراث الأعمام والأخوال ـ الحديث ٢)، هذا.

ويشهد على معروفية التقية بين الرواة في المسألة المبحوث عنها في المقام قول السائل في صحيحة علي بن مهزيار: فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقية ؟ فكتب عليه السلام : «لا تجوز الصلاة فيها» (الباب ٧ من أبواب لباس المصلي من الوسائل ـ الحديث ٣)، وفي رواية بشر بن بشار المتقدمة: أصلي فيه لغير تقية ؟ فنهاه عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والسمور، وفي رواية يحيى بن أبي عمران المتقدمة قال: أُحبّ أن لا تجيبني بالتقية في ذلك، وفي مكاتبة محمّد بن علي بن عيسى ـ المتقدمة إليها الإشارة ـ قال: إنّا مع قومٍ في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن أحداً أن يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره وليس يمكن للناس ما يمكن للأئمة فما الذي ترى أن نعمل به في هذا الباب ؟ قال: فرجع الجواب إليّ: «تلبس الفنك والسمور» ويرشد إلى ذلك أيضاً ما في موثقة ابن بكير من إسناد الحكم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإخراج كتاب بإملائه صلى الله عليه وآله والتأكيد بأنه لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّيها في غيره، وأن هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأمره عليه السلام زرارة بحفظه، ثم التفريع والتكرار وأن الصلاة في محرّم الأكل فاسدة ذكّاه الذبح أم لم يذكّه، كلّ ذلك رداً على ما عليه العامة من صحة الصلاة فيه إن كان مذكى، هذا. وفي التعبير في صحيحة محمّد بن

نعم قيّدها بعضهم(١) بحال الضرورة بالنسبة إلى بعضها، كما في التوقيع المبارك المروي عن أحمد بن روح(٢) عن مولانا الحجّة ـ أرواحنا فداه ـ ، ولكونه(٣) عبارة أخرى عن إطلاق المنع ـ إذ كلّما حرّمه الله تعالى(٤) فقد أحلّه حال الضرورة(٥) ـ فلا بأس بالالتزام به

مسلم بـ (ما أحبّ أن أصلي فيها) (الباب ٧ ـ الحديث ١)، وبمثله في رواية محمّد بن علي بن عيسى المتقدّمة إيماءٌ إلى التقية.

(١) في الجواهر نسب القول بالجواز في وبر الفنك والسمور اضطراراً إلى نهاية الشيخ ﵀ وفي جلدهما كذلك إلى الوسيلة.

(٢) أورده الراوندي في الخرائج (البحار ٨٣ : ٢٢٧، والمستدرك الباب ٣ من لباس المصلي ـ الحديث ١) قال فيه: عن أحمد بن أبي روح قال: خرجت إلى بغداد ... إلى أن قال: فجئت إلى أبي جعفر ـ وهو العمري ـ فأوصلته إليه فأخرج إليّ رقعة فإذا فيها «بسم الله الرحمن الرحيم ... وسألت ما يحلّ أن يصلّى فيه من الوبر والسمور والسنجاب والفنك والدلق والحواصل، فأما السمور والثعالب فحرامٌ عليك وعلى غيرك الصلاة فيه، ويحلّ لك جلود المأكول من اللحم إذا لم يكن فيه غيره، وإن لم يكن لك ما تصلي فيه فالحواصل جائزٌ لك أن تصلي فيه ... التوقيع» فإنها تدلّ على جواز الصلاة في الحواصل مع الاضطرار إليه وعدم وجدان غيره. لكن السند ضعيف بالإرسال.

(٣) أي تقييد الجواز بالضرورة.

(٤) بمقتضى قوله ﵇ في موثقة سماعة: «ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطر اليه» (الباب ١ من أبواب القيام من صلاة الوسائل ـ الحديث ٦).

(٥) فلا أثر للتقييد المذكور، إذ كلّ ما أُطلق فيه المنع فهو مقيدٌ بغير حال الاضطرار، وكما ترتفع بذلك حرمته التكليفية، كذلك حرمته الوضعية ومانعيّته

كذلك[١] حتى فيما لم يرد الترخيص فيه، ولا سبيل إلى احتمال الرخصة المطلقة[٢] في شيءٍ من ذلك[٣].

الثانية[٤]: ما يحرم أكله من الحيوان إمّا أن يكون حراماً أصليّاً أو عارضيّاً، وعلى كلّ حالٍ فإمّا أن يكون ذا نفسٍ سائلة، أو يكون ممّا لا نفس له.

أمّا الأصلي فالمتيقّن ممّا ثبت فيه التلازم المذكور وإن كان هو ذو النفس منه، لكن لا ينبغي التأمّل في ثبوته في ذي اللحم منه[٥] مطلقاً[٦]، لأنّ عموم الموثّقة وإطلاقات سائر الأدلة[٧] يعمّ النوعين

في الصلاة، ولذا تصح الصلاة في الذهب والحرير والنجس ونحوها مع الانحصار والاضطرار إلى لبسه، والتفصيل في محلّه.

(١) أي الالتزام بالجواز حال الضرورة حتى في غير الحواصل ممّا لم يرد فيه الترخيص بالخصوص في هذا الحال.

(٢) الشاملة لحال الاختيار.

(٣) أي ممّا لا يؤكل لحمه سوى الخز الذي ثبت استثناؤه، والسنجاب الذي عرفت الإشكال والتوقف فيه.

(٤) هي الثانية من الجهات الملحقة بالأمر الثاني.

(٥) أي من المحرّم الأصلي.

(٦) أي وإن كان غير ذي النفس، كالأسماك المحرّمة وبعض الحشرات.

(٧) نحو ما عُبّر فيه بمثل (ما لا يؤكل لحمه)، وشمولهما لكلّ محرّمٍ ذي لحم ـ وإن لم يكن ذا نفسٍ ـ لا ريب فيه.

بجامعٍ واحد، ولا يخفى ما في دعوى الانصراف إلى ذي النفس من الجزافية، وإنما سُلّم ذلك[١] فيما دلّ على عدم جوازها في الميتة، حيث استفيد من أدلّة ذلك الباب أنّ لوصف النجاسة دخلٌ [دخلاً] في موضوع الحكم، أو أنّه تمام موضوعه[٢]، لا لقصور عنوان الميتة من حيث نفسه عن شموله لميتة ما لا نفس له.

وتوهّمُ[٣] أنّ قوله عليه السلام في آخر ذيل الموثّقة: «ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» يدلّ ـ بمقتضى وحدة مرجع الضميرين ـ على اعتبار قابلية التذكية للذبح [بالذبح] فيما حكم بعدم جواز الصلاة فيه، وخروج ما

---

(١) يعني إنما سلّم الانصراف إلى ذي النفس في الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة في الميتة.

(٢) فعلى الأوّل يكون موضوع المانعية الميتة النجسة، وعلى الثاني مطلق النجس. وعلى كلٍ من التقديرين تختص النجاسة بميتة ذي النفس.

(٣) هذا التوهّم استظهره صاحب المستند قدس سره، قال (٤ : ٣١٨): إن ظاهر قوله «ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» أنّه فيما من شأنه ورود الذبح عليه فإنه لا يستعمل عدم التذكية بالذبح إلّا فيما يصلح له، انتهى. ومحصّله: أن مقتضى وحدة مرجع الضميرين هو فرض حيوانٍ واحد تارةً ذكّاه الذبح وأُخرى لم يذكّه، وفعليّة تذكيته بالذبح فرع قابليته للتذكية به، فيعتبر أن يكون الحيوان المفروض قابلاً للتذكية به، وليس هو الّا ذا النفس فإنه الذي يذكّى بالذبح دون غيره ـ كالأسماك ونحوها ـ. ولا يخفى أنّ المراد بالذبح في المقام ما يعمّ نحر الإبل وصيد البرّ.

لا يقبلها عن عمومه[١]، فيختصّ حينئذٍ بذي النفس، لأنّ الذبح قد جعل تذكيةً له دون ما عداه.

مدفوعٌ بأنّ التقابل بين المثبت والمنفيّ في الجملتين وإن كان ـ بمقتضى ما ذكر من وحدة مرجع الضميرين ـ من تقابل العدم والملكة[٢] ـ لا محالة ـ ، دون الإيجاب والسلب، وكانت دعوى شمول قوله عليه السلام «لم يذكّه» لما لم يجعل الذبح تذكيةً له ولا يقبلها غير مسموعة، لكن حيث إن هاتين الجملتين إنما وردتا بياناً لأنّ تذكية المحرّم لا أثر له في رفع المانعيّة عنه، وجواز الصلاة في أجزائه ـ كما زعمه بعض من جعل الله الرشد في خلافهم[٣] ـ ، وليس مفادهما

---

(١) أي عموم ما حكم بعدم جواز الصلاة فيه، وهو قوله عليه السلام في ذيل الموثقة: «فالصلاة في كلّ شيءٍ منه فاسدة».

(٢) إذ ليس التقابل واقعاً بين مطلق المذكّى بالذبح وغير المذكّى به ليكون من التقابل بالإيجاب والسلب، ويصدق المنفي على غير ذي النفس حذو صدقه على ذي النفس، بل لمّا لوحظ ـ بمقتضى وحدة المرجع ـ قابلية المورد للتذكية بالذبح ـ كما عرفت ـ فلا محالة يكون التقابل واقعا بين المذكّى به وغير المذكّى به من الحيوانات القابلة لذلك، فيكون من تقابل العدم والملكة، وعليه فلا تصدق الجملة المنفيّة على ما لم يجعل الذبح تذكيةً له ولا يقبلها به.

(٣) سيأتي أنّ الحنابلة والشافعية لا يرون بأساً بالصلاة في غير المأكول ـ إذا كان مذكّى ـ ، فسيقت العبارة المذكورة ردّاً عليهم وإفادة أنّ التذكية ليس لها أيّ تأثير في الحكم فوجودها كعدمها، ومن الواضح أنّ اختصاص التذكية الذبحية ببعض أنواع محرّم الأكل لا يقتضي في مثل هذا المقام تخصيص أصل الحكم به.

سوى أنّ التذكية كعدمها، ولا يتضمّنان [تتضمّنان] حكماً على العامّ[١] مخصّصاً لعمومه ـ كما في قوله تعالى ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ عقيب آية المطلّقات ـ ، فلا شبهة في أنّ الاستخدام هو المتعيّن في المقام، دون التخصيص، عكس ما في الآيتين المباركتين[٢].

---

(١) إشارةٌ إلى أنّ المقام لا يندرج في النزاع المعروف فيما إذا تعقّب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده ـ أنّه هل يؤخذ فيه بأصالة العموم ويرتكب في الضمير الاستخدام أو يؤخذ بأصالة عدم الاستخدام ويخصّص بموجبها العام ـ كي يستلزم القول بالتخصيص هناك القول به هنا.

وجه عدم الإندراج: أنّ النزاع المذكور إنما يجري فيما إذا ورد حكمٌ على العام وتعقّبه حكمٌ آخر على الضمير الراجع إليه المعلوم إرادة بعض أفراده منه خاصّة بحيث يصبح قرينة ـ على أحد القولين ـ على تخصيص العام نفسه ـ كما في الآيتين ـ ، أمّا إذا لم يكن المشتمل على الضمير بهذه المثابة ـ كما في المقام الذي عرفت أنّه ليس مفاده سوى نفي تأثير التذكية أينما تحقّقت في رفع المانعية عن محرّم الأكل ـ فلا يندرج في ذلك النزاع، بل يتعيّن في مثله الأخذ بالعموم وارتكاب الاستخدام، والمعنى أن الصلاة في كل حيوانٍ محرّم الأكل فاسدة سواءٌ ذُكّي ما يقبل التذكية منها أم لا.

(٢) ظاهره أنّ المتعيّن في الآيتين التخصيص، لكن الذي حكى عنه ﷺ مقرّروا بحثه هو اختياره البناء على العموم من دون استلزامه للاستخدام لوجوهٍ مذكورة في محلّها من الأُصول، (راجع أجود التقريرات ـ مؤسسة صاحب الأمر ـ ٢ : ٣٧٠ ، فوائد الأصول ـ مؤسسة النشر الاسلامي ـ ١ : ٥٥٢).

على أنّه[١] لو سلّم أولويّة التخصيص في المقـام أيضاً، أو كونه من قبيل تعقّب العامّ بما يصلح قرينةً على التخصيص[٢]، فأقصى ما يقتضيه ذلك هو قصر مفاد مـا أجاب به الإمام عليه السلام عن سؤال زرارة بذي النفس، لأنّ سؤاله[٣] إنما كان عن الوبر، وأغلبه أو جميعه منه، ولا يوجب ذلك خللاً أو وهناً في عمـوم ما كان بإملاء النبيّ صلى الله عليه وآله، فضلاً عن إطـلاق سائر الأدلّة، إذ ليس هـو إلّا من التفريع على ذلك الأصل لا بياناً أو تفسيراً له.

وكيف كان فلا حاجة في دفع التوهّم المذكور[٤] إلى ما التزم به

---

(١) وجهٌ آخر لدفع التوهّم المذكور.

(٢) الموجب لإجمال العام.

(٣) محصّل مرامه قدس سره أنّه لو بني على ظهور هذه الفقرة في الخصوص أو كونه المتيقن من إجمالها، فهذا المعنى غير بعيدٍ عن مساقها، نظراً إلى أنّها وقعت جواباً عن السؤال عن الصلاة في الوبر أو في الحيوان الوبر ـ بكسر الباء على الاحتمالين المتقدمين في قـول السائل «وغيره مـن الوبر» ـ ، وعلى التقديرين فالظاهر كون جميعه من ذي النفس، إذ لم يعرف ذو وبر من غير ذي النفس، فأجاب عليه السلام بما يختصّ مفاده بذي النفس أيضاً من دون تعرّضه لغيره نفياً ولا إثباتاً، لكنّ صدر الموثقة الحاكي لإملاء النبي صلى الله عليه وآله يشمل بعمومه غير ذي النفس فيؤخذ به، ولا تخصّصه الفقرة اللاحقة المبحوث عنها، إذ ليست هي تفسيراً وتوضيحاً له، بل تفريعٌ عليه، وشأن الفرع أن لا يزيد على أصله.

(٤) وهـو توهّـم اختصاص المانعيـة في الصـلاة بذي النفـس، بدعوى قرينيّـة قوله عليه السلام «ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» عليه.

في الجواهر[١] ـ من كون الذبح تذكيةً لهذا النوع من الحيوان ـ ، بل لا سبيل إلى هذا الالتزام ؛

أمّا أولاً[٢]: فلأنّ الذبح وما يقوم مقامه إنّما جعل تذكيةً لذي النفس لكونه إخراجاً لذلك الدم السائل منه ـ كما نطقت به أدلّة ذلك الباب[٣] ـ ، ولا مجال لدعوى كونه تذكيةً لغيره أيضاً مع عدم قيام الدليل عليه، بل قيام القاطع على خلافه، فلو ذبح السمك في الماء فلا أظنّ أن يلتزم هو ـ نوّر ضريحه ـ ولا غيره إلّا بكونه ميتةً يحرم أكله.

---

(١) قال ﷺ (٨ : ٦٧) بعد إيراد التوهّم المذكور ومنعه: «وما في الذيل لا دلالة فيه، ضرورة إمكان الذبح في كثيرٍ مما لا نفس له من الحيوانات البحرية وإن كانت طهارته غير موقوفة عليه». والوجه في عدم الحاجة إليه كونه تكلّفاً لا داعي إليه بعد اندفاع التوهّم بالوجهين المتقدمين، مضافاً إلى عدم تماميته في نفسه ـ كما ستعرف ـ.

(٢) محصّل هذا الوجه نفي كون الذبح وما بحكمه تذكيةً لغير ذي النفس ـ وإن كان محلّل الأكل ـ ، كما أنّ مرجع الوجه الثاني إلى إنكار قابلية محرّم الأكل من غير ذي النفس ـ كالجرّي ونحوه ـ للتذكية رأساً لا بالذبح وشبهه، ولا بوجهٍ آخر.

(٣) ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فيما إذا سبقته السكّين فأبان الرأس أنّه قال «إن خرج الدم فكُل»، وفي صحيحة زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام فيما إذا لم يصب حديدةً هل يذبح بغيرها قال «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به» (راجع الوسائل الباب ٩ من أبواب الذبائح ـ الحديث ٢، والباب ٢ منها ـ الحديث ٣).

وأمّا ثانياً: فلأنّ المحرّم ممّا لا نفس له غير قابلٍ للتذكية رأساً، ولا أثر لتذكيته مطلقاً، لأنّ أحكام الميتة[١] لا تترتّب عليه على كلّ تقديرٍ[٢]، ولا يجوز أكله على كلّ حالٍ، وظاهرٌ أنّه إذا تساوى حاله من كلّ جهةٍ عند ذبحه ـ مثلاً ـ وموته حتف أنفه في جميع الأحكام فليس الحكم عليه بالتذكية في إحداهما دون الأخرى إلّا من مجرّد اللفظ والتسمية المنزّه عنه مقام الشارعيّة، ومن هنا لا عين ولا أثر لتذكية هذا النوع من الحيوان، لا في أخبار ذلك الباب، ولا في كلمات الأصحاب[٣]، بل الظاهر اندراج البرّيّ منه[٤] في الحشرات المتسالم على عدم قبولها للتذكية، والبحريّ منه وإن كان خارجاً عنها[٥] موضوعاً، لكنّه متّحدٌ مع البريّ حكماً ـ كما عرفت ـ.

وأمّا إذا لم يكن المحرّم ذا لحمٍ أصلاً فخروجه عن إطلاق

---

(١) وعمدتها النجاسة وحرمة الأكل.

(٢) أمّا النجاسة فلأنّ المفروض أنّ ميتته طاهرة، وأمّا حرمة الأكل فلثبوتها على كلّ حال ـ ذكّيت أم لم تذكَّ ـ، إذن فلا يترتب على تذكيته حكمٌ من الأحكام ويكون جعل الذبح أو نحوه تذكيةً له من اللغو المنزّه عنه الشارع.

(٣) إذ لم ترد روايةٌ في كيفية تذكيته، ولا تعرّض الأصحاب لها.

(٤) كالحيّة والوزغ والدود، وعبّر ﷺ بالاندراج نظراً إلى أنّ أكثر الحشرات ليست بذات لحم.

(٥) أي خارجاً عن الحشرات موضوعاً، لكنّه متحدٌ مع البرّي منه في الحكم بعدم القابلية للتذكية، لما عرفت من عدم ترتّب أثرٍ على تذكيته.

سائر الأدلة[١] ظاهرٌ، ومصبّ عموم الموثّقة أيضاً ينصرف عنه[٢]، والظاهر أن يكون تنفّر الطباع البشريّة في نوعها عن هذا النوع من الحيوان وكونه من الخبائث العرفيّة التي تستقذره [تستقذرها] الطباع هو الموجب لهذا الانصراف، ويشهد بذلك عدم التفات الأذهان الساذجة العرفيّة إلى دخول مثل الذباب والبقّ والقمّل والبرغوث ونحوها، وكذلك العسل والشمع والحرير، ونحوها من فضلات هذه الحيوانات في هذا العموم، ولا إلى كون الدليل ـ على جوازها في الحرير الخالص أو الممتزج[٣]، وجواز تلبيد المحرم شعره بالصمغ والعسل[٤]، وجواز أن يكون في فم المصلّي الخرز واللؤلؤ إذا لم

---

(١) مما سوى الموثقة، للتعبير فيها بما لا يؤكل لحمه ـ الخاص بذي اللحم ـ، أما الموثقة فمصبّ عمومها هو حرام الأكل، وهو في نفسه صادق على غير ذي اللحم أيضاً كالبقّ والذباب لولا الانصراف المذكور في المتن، ولا مجال لتقييده باللحم حملاً على سائر الأدلة المتقيّدة به، لعدم التنافي.

(٢) ويؤيد الانصراف قوله عليه السلام في أوّل الذيل تفريعاً على ما ذكر في الصدر: «فإن كان مما يؤكل لحمه» المشعر بإرادة ذي اللحم من الصدر.

(٣) أي جواز الصلاة في الحرير الخالص للنساء والممتزج للرجال، مع أن الحرير من فضلات دودة القزّ وهي من النوع المبحوث عنه.

(٤) إذ كان المتعارف في الأزمنة الأُولى تلبيد الشعر بهما، والعسل من فضلات النحل وهو من النوع المبحوث عنه، وقد أُجيز ذلك للمحرم وأُجيز له إبقاؤه إلى أن يحلق رأسه يوم النحر، وهذا يستلزم وقوع صلواته في هذه المدّة فيه.

يمنعه عن القراءة(١)، ونحو ذلك(٢) ـ تخصيصاً له(٣).

---

(١) دلّت عليه صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام ـ في حديث ـ قال: وسألته عن الرجل يصلّي وفي فيه الخرز واللؤلؤ، قال عليه السلام: «إن كان يمنعه من قراءته فلا وإن كان لا يمنعه فلا بأس»، (راجع الوسائل الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلي).

وعدُّ هذا مما نحن فيه مبنيٌّ على كون اللؤلؤ من أجزاء أو فضلات حيوانٍ غير ذي لحم، وقد يناقش في كونه من الحيوان، بل قد يجزم بعدمه ـ كما في العروة ـ ، لكن في المستند (٤ : ٣٢٠): أنه استشكل بعضهم في الصلاة فيه، لكونه جزءاً من الصدف وهو حيوانٌ ذو لحم كما صرّح به الأطباء في كتبهم وأثبتوا للحمه خواصّاً، انتهى ملخصاً. وفي كشف اللثام: أنه كغدّةٍ في الصدف، وعن بعض علماء الطبيعة: أن اللؤلؤ يتكوّن في باطن الصدف وهو حيوانٌ بحري له جلدٌ عظمي كالحلزون يستخرجه الغواصون فيستخرجون منه اللؤلؤ، وعن بعضٍ آخر أنه مادةٌ يفرزها بعض الحيوانات البحرية الرخوة أو تتكوّن فيه، وعليه فأصله حيوانيٌّ وحيوانه ذو لحم فلم يكن مما نحن فيه، ومع ذلك فلا ينبغي الإشكال في جواز الصلاة فيه، للصحيحة المتقدمة، وللسيرة المستمرة لشيوع التحلّي به في أعصار الأئمة عليهم السلام مع عدم ورود المنع ـ كما عن البحار وغيره ـ.

(٢) كالروايات المجوّزة للصلاة في دم البقّ والبراغيث (الوسائل الباب ٢٣ من أبواب النجاسات)، وكالسيرة القطعية على الصلاة في القمل ودمه، ونحو ذلك.

(٣) لأن التخصيص فرع العموم، ولا عموم بنظرهم لمكان الانصراف المتقدم ذكره.

والمنع عمّا ذكر من الانصراف أو التردّد فيه، وتخصيص الجواز بموارد النصوص المذكورة أو ما قامت به السيرة القطعيّة ـ كما عن بعض الأساطين[١] ـ

لا يخفى ما فيه، فهل ورد الدليل على الجواز في الموارد المذكورة إلّا مفروغاً عن الجهة التي نحن فيها، وترخيصاً من غير هذه الجهة[٢]، وهل قامت السيرة على عدم الاعتداد بمثل القمّل والبرغوث

---

(١) يظهر من الوحيد ﷺ ـ في شرحه على المفاتيح ـ التردد في الانصراف بالنسبة إلى النحل وفضلاته بعد جزمه به في البقّ ونحوه، قال: «وهل يدخل فيه ـ أي فيما لا يؤكل لحمه ـ مثل النحل فلا يصلى في ثوبٍ أصابه الشمع أو العسل ...، ثمّ قال: والنحل وإن لم يكن له لحم إلّا أنه داخل في قوله عليه السلام (كلُّ شيءٍ حرامٍ أكله)، لكن لا يخفى عدم شموله لمثل البقّ والبرغوث والقمل ... ولعلّ النحل أيضاً كذلك، بل لعلّ الأظهر أنه كذلك والاحتياط أمرٌ آخر» انتهى.

(٢) فإنّ منع الرجال من الصلاة في الحرير، بل مطلق لبسه إنّما هو من حيث إنه حرير، فترخيصهم في الصلاة في الممتزج منه يكون من جهة امتزاجه وعدم خلوصه ـ بعد المفروغية عن الجواز من حيث حرمة أكل حيوانه ـ، كما أن ترخيص المحرم في تلبيد شعره بالصمغ أو العسل ترخيصٌ له من حيث إحرامه، ولا نظر فيه إلى حيثية كونه من إفرازات محرّم الأكل، بل الجواز من هذه الناحية مفروغٌ عنه، ونحوهما الحال في ترخيص المصلّي في وضع اللؤلؤة في فمه إذا لم تمنعه عن القراءة، فإنه ترخيصٌ له فيه بما هو حملٌ لشيءٍ بفمه حال صلاته من دون خصوصية للؤلؤ، ولذا لم يفرّق في الرواية بينه وبين الخرز.

ونحوهما إلّا لعدم انفهام المعنى الشامل لأمثال هـذه الحيوانات عن [من] هـذا العمـوم، وهـل يمكـن أن لا يكـون ردعاً عنها إلّا بهذه المعونة[١].

فالإنصاف أنّ الاستيناس أو التمسّك بهذه الأدلّة، وكذلك السيرة المذكورة على مـا ذكر مـن الانصراف هـو الذي يليـق بها لا إيرادها مخصّصاً لذلك العموم.

وأظهر من ذلك خروج الإنسان بجملته وجميع فضلاته الطاهرة عن عناوين أدلّة الباب، وما كان لها من عموم أو إطلاق، إذ ـ مضافاً إلى اطّراد ما تقدّم من موجب الانصراف[٢] في المقام أيضاً ـ فلا يخفى أنّ ما عدا الإنسان من أنواع الحيوان إنّما يتّصف بكونه محرّم الأكل،

---

(١) يعني أنه لو لم يتمّ الانصراف وشمل العموم أمثال هذه الحيوانات لم يكن في العموم قصورٌ عن ردعه للسيرة المذكورة، لكـن من المسلّم أن السيرة غير مردوع عنها وليس إلّا من جهة الانصراف المزبور.

أقول: ظاهر عبارتـه ﷺ يوهم أنّه لولا الانصراف لكان العمـوم رادعاً عن السيرة، لكنّه ليس بمرادٍ قطعاً، فإنه إذا كانت السيرة القائمة معتبرةً وكاشفةً عن الحكم الشرعي ـ كما هو المفروض في المقام ـ لم يصلح العموم للردع عنها، بل هي تخصّصه، فالمراد أنّ السيرة إنما استقرّت على الجواز لمكان قصور الدليل اللفظي من أصله عن المنع.

(٢) وهو تنفّر الطباع البشرية عن أكل بني نوعهـا على نحوٍ لا تراهـا الأذهان العرفية مشمولةً لعنوان حرام الأكل.

أو محلّله، أو كونه ممّا يؤكل، أو لا يؤكل، ونحو ذلك باعتبار أكل الإنسان له، أمّا الإنسان فيحرم أكل كلّ فردٍ منه على أفراد نوعه، فاختلفت الكيفية[١]، وتصوير الجامع العقلي وإن كان بمكانٍ من الإمكان، لكن ظواهر الأدلّة منصرفةٌ إلى الأنواع المحرّمة على نوع الإنسان، ولا يعمّ [تعمّ] أشخاص نوعه.

وما دلّ على جواز وصل المرأة شعر غيرها بشعرها[٢]، وجواز حمل الأُمّ ولدها لترضعه ـ وهي في الصلاة[٣] ـ، ونحو ذلك ممّا سيق هذا المساق[٤] وإن تمسّكوا به على خروج الإنسان بفضلاته عن هذا

---

(١) أي كيفية الاتصاف بمحرّمية الأكل، وذلك باختلاف المحرَّم والمحرَّم عليه، ففي الأوّل أكل النوع الحيواني محرَّمٌ على النوع الإنساني، وفي الثاني أكل ما عدا المكلف من سائر أفراد نوعه محرَّمٌ عليه، فالحرمة فيه تكون من الجانبين.

(٢) كرواية سعد الإسكاف: سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن، فقال عليه السلام: «لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها ... الحديث»، وفي رواية أُخرى: يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، (راجع الباب ١٠١ من مقدمات النكاح من الوسائل).

(٣) كموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها وهي تصلّي وترضعه وهي تتشهّد»، وقريب منها رواية علي بن جعفر عليه السلام (الباب ٢٤ من قواطع الصلاة من الوسائل).

(٤) نحو ما دلّ على جواز الصلاة في ثوب فيه شيءٌ من شعر الإنسان وأظفاره

العموم، لكن حيث إنّ لسان هذه الروايات أيضاً إنّما هو الترخيص من جهةٍ أخرى[1]، بعد المفروغيّة عن الجهة التي نحن فيها، فالحريّ بها أن تجعل قرينةً على ما ذكرناه من التخصّص، لا دليلاً على التخصيص.

ثمّ إنّه قد استشكل في الجواهر والنجاة في جواز الصلاة في الثوب المنسوج من شعر الإنسان[2]، بعد أن سلّم خروجه بجميع

قبل أن ينفضه (الباب ١٨ من لباس المصلي)، وما دلّ على نفي البأس عن البصاق يصيب الثوب (الباب ١٧ من أبواب النجاسات).

(١) فإن الظاهر أنّ السؤال عن حكم وصل الشعر بالشعر إنّما هو من جهة ما فيه من التدليس والتغرير أحياناً، وأن تجويز حمل الصبي وإرضاعه حال الصلاة إنما هو لدفع توهّم كونه من الفعل الكثير القادح في الصلاة، كما أن الظاهر أنّ منشأ السؤال عن الصلاة في ثوبٍ عليه شعرات أو أظفار قبل نفضه هو تخيّل لحوق مثل هذه الفضلات بالنجاسات في مانعيّتها في الصلاة.

(٢) ففي الجواهر (٨ : ٦٩) بعد أن أورد الأدلة والنصوص الدالة على خروج الإنسان بجميع فضلاته عن غير المأكول المحكوم بعدم جواز الصلاة في أجزائه، قال: (وحينئذٍ تجوز الصلاة في شعره مثلاً حتى لو نسج منه لباساً للإطلاق بلا معارض، قلت: قد يقال إنه لو سلّم ذلك فقد يمنع الصلاة فيه لظهور الموثق المزبور في اشتراط كون ما يصلى فيه مما يؤكل لحمه، فخروج الإنسان حينئذٍ مما لا يؤكل لا يقتضي تحقق الشرط المزبور، إذ أقصاه البقاء على أصالة الجواز التي لا تعارض الدليل، نعم لا بأس بما جرت السيرة ... إلى

فضلاته عمّا يدلّ على عدم جوازها فيما يحرم أكله، وهذا من فروع ما بنى عليه[١] من الجمع بين شرطيّة المأكولية ومانعيّة غير المأكول، ثم التفكيك بينهما في مقدار الشمول[٢]، ووجّه الإشكال في المقام بانتفاء شرط المأكوليّة في اللباس، وستعرف ما في أصل المبنى[٣]، وما وجّه به هذا الإشكال، وأشباهه ممّا فرّعه على ذلك المبنى ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وأمّا العارضيّ[٤] ـ وهو الموطوء، وشارب لبن الخنزيرة حتّى

أن قال: أما غير ذلك ـ كاللباس المنسوج منه مثلاً ـ فيمنع، لا لتحقق المانع بل لانتفاء الشرط) انتهى موضع الحاجة. ومحصّل المراد أنّ الإنسان وإن كان بجميع فضلاته خارجاً عن أدلة مانعية غير المأكول إلّا أنّ الدليل قد دلّ أيضاً على شرطية المأكولية في اللباس، وهي غير متحققة في الفرض.

(١) وقد سمعت تصريحه في كلامه الآنف الذكر بابتناء الإشكال على شرطية المأكولية المستفادة من الموثق.

(٢) سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ عنه ﷺ أنه إذ جمع بين الشرطية والمانعيّة فقد فرّق بينهما في مقدار الشمول، فاستظهر من النصوص عموم المانعية لجميع ما يصلى فيه من اللباس وعوارضه، واختصاص الشرطية باللباس، ولأجله خصّص إشكال المقام باللباس المنسوج من الشعر الإنساني.

(٣) وذلك بالمنع من إمكان الجمع بين الشرطية والمانعية ثبوتاً، وظهور الأدلة في خصوص المانعيّة إثباتاً.

(٤) يعني الحيوان المحرّم أكله بحرمة عارضة، لطروّ أحد العوارض الثلاثة المذكورة، وحصر الحرمة العرضيّة للحيوان في الثلاثة استقرائيٌ ثبتت فيها

اشتدّ عظمه، والجلّال ـ فقد ألحقه بعض الأساطين[١] ـ بأقسامه الثلاثة ـ بالأصليّ، نظراً إلى شمول العموم والإطلاقات[٢] للجميع، وهو[٣] في القسمين الأوّلين في محلّه، فإنّ كلاً من العارضين يوجب تبدّل معروضه إلى ما هو في عرض العناوين المحرّمة الأوليّة، ولا

بالدليل ولم تثبت في غيرها ـ كما يظهر بالمراجعة ـ.

(١) صرّح الشيخ الكبير ﷺ ـ في كشف الغطاء ـ بإلحاق الثلاثة، ولم أجده ـ فيما تتبّعت ـ عن غيره، إذ المسألة غير معنونةٍ في كلمات الفقهاء، نعم نظيرتها في باب النجاسات ـ وأعني لحوق المحرّم العارضي بالأصلي في نجاسة بوله وخرئه ـ معنونةٌ قديماً وحديثاً، بل ادعي عليها الإجماع.

(٢) هما عموم الموثقة وإطلاقات غيرها، ولا يعارضها إطلاق ما دلّ على جواز الصلاة فيما يؤكل لحمه ـ باعتبار أنها مأكولة اللحم بالأصالة ـ، وذلك لما سيأتي من أن هذه العوارض توجب تبدّل العنوان وصيرورة الحيوان ممّا لا يؤكل لحمه بعد ما كان ممّا يؤكل، فلا يشمله دليل الجواز.

(٣) أي الإلحاق، ومحصّل ما أفاده ﷺ في وجه الفرق بين العارضين الأولين وبين الثالث ـ الجلل ـ هو أن كلاً من عنواني (حرام الأكل) و (ما لا يؤكل لحمه) ظاهرٌ ـ ولا سيما الثاني ـ في الحرمة الدائمة الثابتة ولا يعمّ الموقتة الزائلة، والحرمة في العارضين الأولين من قبيل الأول فتُبدّل الموضوع وتُدرج الحيوان في عنوان محرّم الأكل وما لا يؤكل بعد أن كان من المحلّل وما يؤكل، فتلحقه أحكامه، وهذا بخلاف الجلل فإنّ حرمته من قبيل الثاني، لزوالها بالاستبراء، فلا تُبدّل العنوان ولا تجعل الحيوان من محرم الأكل وإن حرم فعلاً ما لم يستبرأ.

يحلّ لبنه[١]، ويتبعه نسله في جميع ذلك[٢] وإن كان ذكراً[٣]، فيندرج في إطلاقات الأدلّة وعموم الموثّقة على كلٍّ من تقديري كون الحرام الوارد فيها[٤] عنواناً للموضوع، أو معرّفاً للعناوين المحرّمة، بل لو كان

---

(١) لا ينبغي الإشكال في ثبوت هذا الحكم في الموطوء، وقد ورد في موثقة سماعة ورواية مسمع (الباب ٣٠ من الأطعمة المحرمة من الوسائل)، ويشمله إطلاق نفي الانتفاع به في روايات أُخر (الباب ١ من نكاح البهائم من الحدود)، أما بالنسبة إلى المتغذّي بلبن الخنزيرة فلم يرد في شيء من نصوصه حرمة لبنه (الباب ٢٥ من الأطعمة المحرمة)، ولا ورد ذكرها في كلمات الأصحاب إلّا نادراً، إذن فالجزم بها مبنيٌّ على ثبوت الملازمة بين حرمة اللحم ـ ولو لعارضٍ ـ وحرمة لبنه، وهو غير واضح.

(٢) أي في جميع هـذه الأحكام من حرمة أكله وشرب لبنه ومانعيته في الصلاة، أما بالنسبة إلى الموطوء فيستفاد من الأمر بذبحه وإحراقه ونفي الانتفاع به الواردة في نصوص البابين المتقدم إليهما الإشارة من الوسائل، وأما بالنسبة إلى المتغذّي بلبن الخنزيرة فللتصريح به في موثقة حنان بن سدير (الباب ٢٥ من الأطعمة المحرمة).

(٣) يعني الموطوء أو المتغذي بأن استفحل فخرج له نسلٌ ـ كما هو مورد موثقة حنان ـ، والعمدة في المقام عدم ظهور الفرق في حرمة النسل بين الذكر والأنثى، والتفصيل موكولٌ إلى محله. هذا والمقصود من إيراد حكم اللبن والنسل في المقام هو تأكيد المطلب والاستشهاد بهما على تبدّل العنوان في الموردين ولحوق أحكام محرّم الأكل بهما.

(٤) أي في الموثقة في قوله ﷺ «الصلاة في وبر كلّ شيءٍ حرام أكله»، وقد

على الموطوء صوفٌ أو وبرٌ من السابق يتبدّل حكمه تبعاً لأصله[١].

وأمّا الجلّال فللمنع عن شمول الأدلّة له مجالٌ، فإنّ حرمته ليست مبدِّلةً له ولا ساريةً في نفسه[٢]، وإنّما هي عرضيّةٌ موقّتةٌ ناشئةٌ عن تأثير القذارة التي لحقت لحمها [لحمه] من جهة الجلل[٣]، فلا يندرج في

أشار ﷺ بهذه العبارة إلى ردّ ما قد يدّعى من الفرق بين التقديرين بأنه إنما يندرج الحرام بالعارض في العنوان المذكور ـ الحرام أكله ـ بناءاً على كونه بنفسه عنواناً للموضوع، أما بناءاً على كونه ملحوظاً معرِّفاً للعناوين المحرمة ومرآةً لها ـ وسيأتي اختياره ﷺ له ـ فيختص بالمحرمات الذاتية ـ كالأسد والذئب ونحوهما ـ ولا يشمل العرضية. وحاصل الرد أنه لا وجه لمنع الاندراج على الثاني فإنّ عنواني الموطوء والمتغذي بلبن الخنزيرة أيضاً يُعدّان من العناوين المحرمة حذو الأسد ونحوه، ولا قصور لعنوان حرام الأكل في مرآتيته لهما، فلا وجه لتخصيص مرآتيته بالعناوين المحرّمة بالأصالة.

(١) إذ يندرج في إطلاقات المقام وعمومه الحيوان المذكور بجميع أجزائه حتى التي لا تحلّها الحياة الكائنة عليه قبل العروض من صوفٍ أو وبرٍ كان عليه من السابق فضلاً عن الحادثة بعده، نظراً إلى كونها حال العروض معدودةً من أجزائه فيتبدل حكمها تبعاً لأصلها، ومن الواضح أنّه لا فرق في الجزئية للحيوان بين ما تحلّه الحياة وغيره.

(٢) بحيث يصبح من الذوات المحرمة، والحرمة لازمةٌ له غير منفكّةٍ عنه ـ كما كان هو الحال في سابقيه ـ.

(٣) لحوقاً موقتاً ما دام لم يستبرأ، بل وكذا لبنه بناءاً على حرمته ـ كما يقتضيها بعض نصوصه ـ (الوسائل، البابين ٢٧ و ٢٨ من الأطعمة المحرمة).

عنوان (ما لا يؤكل لحمه) ونحو ذلك، بل ولا في عنوان (حرامٌ أكله) أيضاً، لظهوره في الحرمة الثابتة، دون العارضة الموقّتة الزائلة.

وبالجملة فالظاهر أن تكون حرمة الجلّال كحلّية ما اضطرّ إلى أكله من المحرّمات في المخمصة، فكما لا يندرج[١] ما اضطرّ إلى أكله فيما تجوز الصلاة في أجزائه، كذلك لا يندرج الجلّال أيضاً في عنوان الحرام الذي دلّت هذه الأدلّة على عدم جوازها فيه، ـ والله العالم ـ.

الثالثة: ينقسم ما على المصلّي عند فعل الصلاة إلى لباسٍ يلبسه، وعوارض تعرض بدنه، أو لباسه، ومحمولٍ يحمله.

أمّا اللباس فهو المتيقّن من أدلّة المانعيّة[٢]، وإن كان ممّا لا تتمّ

---

(١) وليس عدم اندراجه إلّا لكون حلّيته موقّتةً زائلةً بزوال الاضطرار، هذا.

وقد يناقش ـ كما عن السيّد الأستاذ ﷺ ـ في قياس الجلل بالاضطرار بأنه قياسٌ مع الفارق، بدعوى أن الاضطرار يوجب الحلّية بالنسبة إلى خصوص المضطرّ، أما الجلل فيوجب الحرمة على عامّة المكلفين ما دام كذلك، لإيجابه تبدّلاً في ذات اللحم.

ويلاحظ عليه أنّه لا عبرة بعموم الحكم للمكلفين وخصوصه، وإنما المهم كون الحكم عارضاً موقتاً لا ثابتاً دائمياً، وهو في المقامين كذلك، فالمضطر اليه حلالٌ ما دام الاضطرار لا دائماً، والجلّال حرامٌ ما دام الجلل وعدم الاستبراء لا دائماً، والتبدّل في ذات اللحم لا أثر له إذا كان قابلاً للزوال.

(٢) لصدق الظرفية المستعملة فيه أداتها صدقاً حقيقيّاً، بخلاف المستعملة في

الصلاة فيه بانفراده ـ كما عن الأكثر، بل عن المشهور[١] ـ، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى عموم الموثّقة وإطلاق غيرها ـ رواية أحمد بن إسحاق قال: كتبت إليه: عندنا جوارب وتكك من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقيّة، فكتب «لا تجوز الصلاة فيها»[٢]، ومثله ما رواه علي بن مهزيار عن مكاتبة إبراهيم بن عقبة وجوابه عليه السلام[٣]، وضعف سند الروايتين منجبرٌ باشتهار العمل

غيره، أو كونها أقرب فيه إلى الحقيقة من غيره.

(١) أي عموم المنع لما لا تتمّ منسوب إلى الأكثر ـ كما في المدارك ـ، أو إلى المشهور ـ كما عن الدروس ـ، وهذه بداية البحث حول هذه المسألة.

(٢) أوردها مضمرةً في الوسائل عن التهذيبين في الباب ٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٥ بعنوان أحمد بن إسحاق الأبهري، وهو يحتمل أن يكون مصحّف الأشعري وهو القمي الثقة، فيكون المكتوب إليه ـ لا محالة ـ الجواد أو أحد العسكريين عليهما السلام، وأن يكون شخصاً آخر مجهول الحال، ولأجله تسقط الرواية عن الاعتبار، على أن في السند بنان بن محمّد بن عيسى ـ كما في التهذيب ٢ : ٢٠٦ ـ أو محمّد بن عيسى ـ كما في الاستبصار ١ : ٣٨٣ ـ، والأوّل غير موثّق فالراوي مردّدٌ بين الثقة وغيره، بل الأرجح الأوّل لموافقته لنسختي الوسائل والوافي.

(٣) أورده في الوسائل في نفس الباب، الحديث ٣ عن الكافي والتهذيبين مضمراً أيضاً بنفس المتن المتقدم، وإبراهيم بن عقبة من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام، إذن فالمكتوب إليه إن كان معصوماً فهو أحدهما عليهما السلام، ولمّا لم تثبت وثاقة الكاتب رماها قدس سره بالضعف كسابقتها وعوّل في تصحيحهما على

بهما، حتّى أنّ القائل بالجواز[١] بنى في التكّة والجورب على الكراهة إمّا مطلقاً، أو في خصوص ما إذا كانا من وبر الأرانب[٢]، جمعاً بين ما دلّ على الجواز وبين هاتين الروايتين[٣]. ولا يخفى ما في الجمع بهذا الوجه[٤]، ثم تخصيص الكراهة بمورد النصّ ـ مع استفادة العموم لكلّ ما لا يتمّ الصلاة به ممّا دلّ على جوازها في التكّة[٥] ـ من الضعف

الانجبار بالشهرة، لكن لا يبعد صحة هذه في نفسها، لأنّ ظاهر قول ابن مهزيار «كتب إليه إبراهيم بن عقبة إلخ» أنه شهادة حسيّة منه بالمكاتبة. كما أن الظاهر عصمة المكتوب إليه، إذ من البعيد جداً أن يروي مثل علي بن مهزيار مكاتبةً عن غير المعصوم، وسائر رجال السند ثقات بكلا طريقي الكليني والشيخ ﷺ.

(١) استشهادٌ على اشتهار العمل بالروايتين حتى بين القائلين بالجواز.

(٢) فعن المبسوط والمعتبر والمنتهى ـ واختاره في المدارك ـ كراهة الصلاة في التكة والقلنسوة من وبر ما لا يؤكل لحمه مطلقاً، وعن الوسيلة كراهتها في التكة والقلنسوة والجورب المتخذة من شعر الثعلب والأرنب وعدم كراهتها فيها إذا اتخذت من غير ذلك.

(٣) فيكشف ذلك عن عملهم بالروايتين كما عمل بهما القائلون بالمنع.

(٤) فإن النهي عن الصلاة في شيءٍ ظاهرٌ في الإرشاد إلى مانعيّته، وتسويغ الصلاة فيه ظاهرٌ في نفي مانعيته، وهما يعدّان من المتعارضين، فلا وقع للجمع بينهما دلالياً بحمل النهي على الكراهة، بل لو فرض فقد الترجيح يتخيّر بينهما، أو يتساقطان ويرجع إلى إطلاقات المنع وعمومه.

(٥) وهو صحيح محمّد بن عبد الجبار الآتي، فإنه إذا استفيد منه عموم الحكم بإلغاء خصوصية المورد كان الأمر كذلك بالنسبة إلى روايتي المنع، فيستفاد

والتهافت[١]. وأضعف منه إلحاق القلنسوة أيضاً بما بنى فيه على الكراهة[٢].

وكيف كان فمستند القول بالجواز ـ بعد الاستيناس بما دلّ على جوازها في المتنجس الذي لا يتمّ الصلاة فيه بانفراده ـ هو صحيح محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام هل يصلّى في قلنسوةٍ عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير أو تكّةٍ من وبر الأرانب، فكتب عليه السلام «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، ولو كان

منهما أيضاً العموم، وكان اللازم بناءاً على صحة الجمع المزبور البناء على الكراهة في كلّ ما لا تتمّ فيه الصلاة، لا في خصوص التكة والجورب المتخذين من مطلق ما لا يؤكل أو من خصوص وبر الأرانب، وإن لم يستفد العموم فلا بدّ من تخصيص أصل الجواز أيضاً بالتكة التي هي مورد دليله، فتعميم الجواز لكلّ ما لا تتمّ فيه الصلاة وتخصيص الكراهة بالتكة والجورب لا يخلو عن تهافت.

(١) لفٌّ ونشرٌ مرتّب، يعني: لا يخفى ما في الجمع بهذا الوجه من الضعف وما في تخصيص الكراهة بمورد النص مع استفادة العموم ... من التهافت.

(٢) فإن مقتضى صحيحة ابن عبد الجبار جواز الصلاة في قلنسوةٍ التصق بها وبر ما لا يؤكل، وهذا غير ما نحن فيه، وسيأتي البحث عنه، ولو سلّم كونه منه لكن لم تتضمّن الروايتان المنع عن القلنسوة ليحمل على الكراهة جمعاً، بل يتعيّن حينئذٍ تخصيص العموم وتقييد الإطلاقات بها بموجب الصحيحة، والبناء فيها على الجواز من دون كراهة.

الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه»[١]، وما حكاه في كشف اللثام: أنّه وجد في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام «وقد تجوز الصلاة فيما لم تنبت الأرض ولم يحلّ أكله مثل السنجاب والفنك والسمّور والحواصل إذا كان ممّا لا تجوز في مثله وحده الصلاة»[٢].

ولا يخفى ما في التعويل عليهما في تخصيص الأدلة من الضعف:

أمّا مكاتبة محمّد بن عبد الجبّار فلأنّ هذه المكاتبة الشريفة وإن كانت صحيحةً ظاهرة الدلالة[٣]، لكنّ تعليق الجواز فيها على التذكية

---

(١) أورده في الوسائل في الباب ١٤ من لباس المصلي، الحديث ٤، وقد دلّ بظاهره على جواز الصلاة في التكّة من وبر ما لا يؤكل إذا كان حيوانه مذكّى.

(٢) العبارة مطابقةٌ للموجود في الطبعة القديمة من الفقه الرضوي (٤١)، وحكاه عنه في المستدرك في الباب ١٤ من لباس المصلي، لكن الموجود في طبعته الحديثة (٣٠٢) بعد كلمة الحواصل: «وإذا كان الحرير فيما لا يجوز في مثله وحده الصلاة مثل القلنسوة من الحرير والتكة ... يجوز الصلاة فيه ولا بأس به»، وعليه فهو أجنبيٌ عن المقام.

(٣) قد يحتمل أو يستظهر أنّ المراد بالذكيّ فيها مأكول اللحم ـ كما هو محتمل أيضاً في رواية ابن أبي حمزة السابقة ـ فكأنه عليه السلام أشار إلى المنع عمّا سئل عنه بطرفٍ خفيّ ولم يصرّح به تقيةً، فإن بعض العامة لا يرون المنع عن الصلاة في غير المأكول ـ كما مرّ ـ، وعليه فالمكاتبة تصبح دليلاً على المنع بدل الجواز، هذا. وفي حاشية الوحيد قدس سره على المدارك احتمال هذا المعنى، بل في مفتاح الكرامة (٢ : ١٤٧) ما يظهر منه استظهاره له.

المعدود عدم اعتبارها في الوبر[١] من قطعيّات المذهب أمارةٌ ظاهرةٌ على أنّها قد أُعطيت من جراب النورة[٢]، فإنّ تعليق الجواز والمنع فيما تحلّه أو لا تحلّه الحياة من كلّ حيوانٍ[٣] على التذكية وعدمها ـ كما عن ابن حنبل[٤] ـ هو المحكيّ اشتهاره في ذلك العصر، وكانت التقيّة شديدةً[٥]، وقد صدرت المكاتبة الشريفة على طبقه، وهي تنادي بأعلى صوتها بذلك، ولم يعمل المعظم بها لذلك، فهل يسوغ للفقيه أن يكتفي بصحة سندها عن جميع ذلك.

وأمّا ما عن الرضا عليه السلام فقد تردّد في الجواهر[٦] بين أن يكون من

(١) ونحوه مما لا تحلّه الحياة.

(٢) قد تقدم أنه اشتهر التعبير به في عصر الأئمّة عليهم السلام كنايةً عن صدورها تقيةً.

(٣) وإن كان غير مأكول اللحم.

(٤) نسب إليه في الجواهر (٨ : ٨٥) اشتراط كون الشعر والوبر مأخوذاً من حيٍّ أو ذكيٍّ، لكن في مفتاح الكرامة (٢ : ١٤٧) نسبة ذلك إلى الشافعي، قال قدس سره بعد استظهاره ما مر آنفاً «وهناك وجهٌ آخر وهو أن الإمام عليه السلام اتّقى الشافعية والحنابلة لأنّ الشافعي شرط كون الشعر ونحوه مأخوذاً من الحيّ أو بعد التذكية، وإذا أُخذ من الميت فهو نجس، وأحمد قال بعدم جواز الصلاة في الحرير المحض مطلقاً».

(٥) كما يشهد بها فرض السائل في المكاتبتين السابقتين عدم التقية، ونحوهما غيرهما.

(٦) الجواهر (٨ : ٨٥)، وقد عرفت وجود الرواية في الطبعة القديمة من الكتاب.

الفقه الرضوي أو روايـة أُخرى، ويقوى عندي الاحتمـال الأوّل، فإن عبارة هذا المرويّ قريبةٌ في سياقها من تعبيرات أحمد بن محمّد بن عيسى، والذي أظنّه قويّاً أنّه مؤلّف هذا الكتاب الشـريف الموسـوم بالفقه الرضوي ويشتمل على ما في نوادره[١].

---

(١) وقع الخـلاف الشـديد بين الأعـلام المتأخرين مـن لدن زمـن المجلسيين (رحمهما الله تعالى) ـ حيث اشتهر أمر الكتاب وتناولته الأيدي على اختلافٍ في نسخه ـ في صحة نسبته إلى الإمام الرضـا عليه السلام وعدمهـا، وفي شخص مؤلّفـه ـ على تقدير العدم ـ ، فمن قائلٍ بأنه تأليفه عليه السلام ، وآخر بأنه بعينه رسالة ابن بابويه إلى ولده الصدوق ـ رحمهما الله تعالى ـ المسمّاة بالشرائع، وثالثٍ بأن بعضه إملاء الرضا عليه السلام والبعض الآخر تأليف أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري مما أورده في نوادره، وهذا ما اعتقده المحدّث النوري قدس سره في مستدركه، وقريبٌ منه ما استقربه المصنف الجدّ قدس سره في المقام وجعله المظنون قويّاً، ورابعٍ بأنه بنفسه هـو كتاب التكليف للشلمغاني، واختاره السيّد الصـدر قدس سره في رسالته (فصل القضاء)، وخامسٍ بأنّه تأليف بعـض أولاد الأئمة عليهم السلام أو أصحابهم، وسادسٍ بغير ذلـك، ولكلٍ مـن هذه الوجوه شواهد ومؤيدات مذكورة في المطوّلات، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها:

فمن الشواهد على كونه له عليه السلام كلاً أو بعضاً تصدير الكتاب باسمه الشريف، والتعبير في عدة مواضع منه بـ (أبي) عليه السلام أو (أبي العالم) عليه السلام ، وفي موضع (جدّنا أمير المؤمنين)، وفي آخر (نحن معاشر أهـل البيت)، لكن يبعّده عدم معروفية نسبته إليه عليه السلام في الأعصار السابقة، وعدم ورود ذكرٍ له ولا إشارةٍ في الكتب والجوامع الحديثية لا سيمـا (عيون أخبار الرضا) الموضـوع لاستيعاب

ولا يخفى أنّ جملة ما يتضمّنه هذا الكتاب بين طوائف ثلاث:

الأُولى: ما يظهر من سياقه أنّ من نطق به يرى نفسه أنّه الإمام وابن الأئمّة[١]، والمظنون قويّاً أنّه من إملاء الرضا عليه السلام، وكتبه المؤلّف المذكور.

كل ما أُثر عنه عليه السلام، ويبعّده أيضاً اشتماله على كثيرٍ من المرويّات المرسلة المصدّرة بـ (روي أو يروى أو أروي) أو نحوها مما لا يشبه كلامهم عليهم السلام ولم يعهد منهم التعبير بمثله، ويستشهد على كون بعضه من تأليف الأشعري منضمّاً إلى ما أملاه عليه السلام عليه اشتماله على ما في نوادره، لكن يبعّده تأخّر الأشعري عنه عليه السلام طبقةً، إذ لا رواية له عنه عليه السلام ـ وإن لقيه بل وعدّ من أصحابه ـ، ولا شهادة فيما ذكر لاحتمال كون مؤلفه ـ أياً كان ـ قد أدرج في الكتاب بعض روايات النوادر. كما يستشهد على كونه هو (الشرائع) تطابقهما في أكثر العبارات، وانطباق الاسم المصدّر به الكتاب عليه، ولعلّ زيادة كلمة الرضا من تصرّف النسّاخ. وعلى كونه هو كتاب التكليف ـ مضافاً إلى تطابق العبارات ـ اشتماله على بعض الآراء المخالفة للإجماع والتي اشتهر تفرّد الشلمغاني بها وكذبه على الأئمّة عليهم السلام في روايتها، مضافاً إلى مهجورية الكتاب في الأعصار الأُول التي تناسب كتبه لمكان انحرافه وما صدر من الناحية المقدسة في لعنه والبراءة منه، هذا. ولنكتف في المقام بهذا القليل والتفاصيل تطلب من مظانّها.

(١) كقوله في باب غسل الميت بعد حكاية ما صنعه الباقر عليه السلام في تغسيل أبيه عليه السلام: «وكذلك فعلت أنا بأبي»، وفي باب الدعاء: «هذا ما نداوم به نحن معاشر أهل البيت عليهم السلام»، ونحو ذلك.

الثانية: رواياتٌ عن آبائه الطاهرين (صلوات الله عليهم)[١] جمعها عن الرواة عنهم، وأدرجها في طيّ هذا الكتاب، وفي نوادره، ويوجد بعضها في الجوامع الأُخر مسنداً إليه[٢]، وفي الوسائل أيضاً عن تلك الكتب ـ كما لا يخفى على الخبير بها ـ.

الثالثة: ما اشتبه حاله[٣]، ويُظنّ أنّ جملةً منه[٤] من اجتهادات المؤلّف في الجمع بين ما تعارضت ظواهرها، ونحو ذلك.

ولا يبعد أن يكون اشتمال هذا المؤلّف الجليل على الطائفة الأخيرة، وعدم تميّزها عن الأُولى[٥] هو الذي أوجب عدم اشتهار الكتاب بين الأصحاب، ويشبه أن يكون هذا المرويّ من هذا القبيل[٦]، وقد جمع بين ما دلّ على جوازها وما دلّ على عدم جوازها

---

(١) هي روايات كثيرة مسندة إلى رواتها مرويّةٌ عن المعصومين من آبائه عليهم السلام أُدرجت ضمن هذا الكتاب، وتوجد في النوادر أيضاً.

(٢) أي إلى الرضا عليه السلام.

(٣) وهذه أكثر ما يتضمنه الكتاب ـ كما يظهر بالمراجعة ـ.

(٤) يعني ممّا اشتبه حاله.

(٥) بمعنى احتمال أن يكون الناطق بها هو الناطق بالأُولى وأن يكون غيره.

(٦) أي من قبيل اجتهادات المؤلف، فحكم بجواز الصلاة فيما لا تتمّ فيه من المذكورات من السنجاب والفنك وغيرهما ـ دون ما تتمّ ـ جمعاً بين ما دلّ على جوازها في المذكورات مطلقاً وما دلّ على العدم كذلك، بحمل الأوّل على ما لا تتمّ منها، والثاني على ما تتمّ، وقد سلف ذكر روايات الطائفتين قبل هذا المقام.

في المذكورات بذلك. وكيف كان فعدم صلاحيّته لأن يعوّل عليه في تخصيص العموم ظاهرٌ.

وأمّا العوارض اللاحقة لبدن المصلّي أو لباسه[١] فمقتضى صراحة الموثّقة في شمول الحكم لمثل الروث والألبان ونحوهما[٢] ممّا لا يصلح لاتّخاذ الملابس منه هو توسّع الظرفية[٣] المستعملة فيها أداتها

(١) كالعرق والريق والبول واللبن ونحوها من الرطوبات الطاهرة حال رطوبتها أو بعد يبسها مع بقاء أثرها على اللباس أو البدن، وكذا الشعر والوبر ونحوهما الملتصق بأحدهما.

(٢) كالبول وسائر الرطوبات المندرجة في قوله عليه السلام «وكلّ شيءٍ منه».

(٣) فإن هذه العوارض لمّا لم تصلح لاتخاذ الملابس منها فلم يمكن كون الظرفية المستعملة فيها أداتها ظرفيةً حقيقية، فلا محالة يكون ذكرها قرينة على إرادة الظرفية التوسّعية بحيث تعمّ الإضافة المتحققة بين الصلاة وجميع هذه العوارض، ومن الواضح أنّ الإضافة المذكورة لا يفرّق فيها بين ما كانت متحققةً بين الصلاة وعوارض اللباس أو بينها وبين عوارض البدن، فلا قصور في شمول الإطلاق لهما على نسقٍ واحد.

وهذا الكلام منه قدس سره ردٌّ على من ارتكب التجوّز في الأداة وادّعى استعمالها في المعيّة مجازاً ـ كما استظهره الوحيد قدس سره في حاشيته على المدارك ـ ، قال: «إن رواية ابن بكير ظاهرةٌ فيه ـ أي في عدم اختصاص المنع باللبس وشموله للاستصحاب ـ ، فإن الصلاة في الروث مثلاً ظاهرةٌ في المعيّة، وتقدير الكلام بإرادة الثوب الذي يتلوّث به غلطٌ» إلى آخر كلامه قدس سره. كما أنه ردٌّ على من ارتكب الإضمار وأن التقدير (الصلاة في اللباس المتلطّخ بها) ـ كما هو ظاهر

لما يعمّ الإضافة إلى أمثال هذه العوارض سواءٌ كانت عارضة لبدن المصلّي أو لباسه، فإنّ الإضافة إلى نفس اللباس وإن كانت من قبيل الظرفيّة الحقيقيّة[١]، لكنّها لمّا كانت بالنسبة إلى عوارضه توسّعيةً مندرجةً مع عوارض البدن تحت جامعٍ واحد[٢]، فتكون أداة الظرفية مستعملةً فيما يعمّ ذلك الجامع[٣] ـ لا محالة ـ، ولا وجه للتخصيص بعوارض اللباس[٤]، ولا لتخصيص الشعر والوبر بما عمل اللباس

الجواهر (٨ : ٧٧) ـ. والوجه فيه أنه إذا أمكن التحفّظ على معنى الظرفية ـ ولو التوسّعي الادّعائي منها ـ فلا تصل النوبة إلى ارتكاب التجوّز في الكلمة أو الإضمار.

(١) وإن لم تكن في الوضوح كظرفية المكان للكائن فيه.

(٢) وهو مطلق الإضافة الحاصلة بين الصلاة وهذه الأُمور، سواءٌ كانت في البدن أو اللباس.

(٣) ويكون هذا المعنى مطّرداً في جميع الفقرات من دون تفكيك بينها، فإنه مقتضى الاقتصار على ذكر الأداة مرّةً واحدة ودخول الفقرات أجمع عليها متعاطفةً بعضها على بعض.

(٤) ليخرج منه ما تلطّخ به البدن منها، لأنه خلاف الإطلاق ـ كما عرفت ـ. ودعوى إمكان التحفّظ على الظرفية الحقيقية بالنسبة إليها إذا حملت على ظرفيّة المتلطّخ بها فيتعيّن ذلك ـ كما هو مقتضى كلام الجواهر ـ، مدفوعةٌ بأن هذا يستلزم إضمار ما ذكر، وهو خلاف الظاهر جداً، ومستتبعٌ للتقييد الذي لا موجب له رأساً.

منه[1]، بل يعمّ الشعر والوبر الملتصق بالبدن أو اللباس أيضاً ـ كما نسب إلى المشهور ـ ، ويشهد بذلك أو يدلّ عليه[2] رواية إبراهيم بن

---

(١) المشهور ـ كما عن الذخيرة والكفاية والمجلسي ـ عموم المنع في الشعر والوبر ونحوهما للملتصق منها باللباس أو البدن، وحكى في مفتاح الكرامة عن الروض والمسالك والمدارك والمفاتيح اختصاص المنع بالمعمول منه اللباس، وعن الروض أنه حكاه عن صريح الشيخ والذكرى وظاهر المعتبر، ومال إليه في الجواهر، وذكر في وجهه: أن الحقيقة وإن تعذّرت بالنسبة إلى الروث ونحوه، لكنها غير متعذّرةٍ بالنسبة إلى الشعر ونحوه بإرادة الصلاة في اللباس المعمول منه فيؤخذ بها (الجواهر ٨ : ٧٧)، لكنّك عرفت أنّ قرينة الاشتمال على الروث ونحوه اقتضت التوسّع في الظرفية من دون إضمارٍ، وأن مقتضى وحدة السياق اطّراد التوسّع المزبور في جميع الفقرات من دون تفكيكٍ، وأن مقتضى الإطلاق اللفظي عدم الفرق بين الشعر المعمول منه اللباس والملتصق، ولا بين الشعر والروث الملتصق باللباس أو البدن.

(٢) فإنه بناءاً على رجوع ضمير (فيه) إلى الشعر والوبر فكما تتمّ دلالتها على المطلب، كذلك شهادتها على ما أُفيد من عموم الظرفية في الموثقة لما يشمل إضافة الصلاة إلى الملتصق، أما بناءاً على رجوع الضمير إلى الثوب نفسه فلا شهادة فيها، بل مجرّد الدلالة على الحكم وأنه لا تجوز الصلاة في ثوبٍ سقط عليه الوبر أو الشعر ممّا لا يؤكل لحمه، هذا. لكنّ الرواية غير نقيّة السند من جهة إبراهيم بن محمّد وإن كان وكيل الناحية، إلّا إذا بني على كفاية الوكالة في ثبوت الوثاقة، وكذا من جهة عمر بن علي بن عمر بن يزيد الذي رواها عنه محمد بن أحمد بن يحيى، إلّا إذا بني على أنّ عدم استثناء ابن الوليد رواية رجلٍ

محمّد الهمداني أيضاً، قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر أو الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّةٍ ولا ضرورة، فكتب «لا تجوز الصلاة فيه»، نعم شموله لشعرةٍ واحدةٍ ـ كما عن جامع المقاصد[١] ـ لا يخلو عن الإشكال[٢]، خصوصاً إذا التفّت بما ينسج الثوب منه.

وأمّا صحيحة محمّد بن عبد الجبّار[٣] فتقدّم أنّ ما تضمّنته من

من كتاب نوادر الحكمة توثيقٌ منه له، والرجل كذلك. والرواية تجدها رابعة روايات الباب الثاني من لباس المصلي من الوسائل.

(١) قال ﷺ (٢ : ٨١): فيعمّ المنع حتى الشعرة الواحدة على الثوب أو البدن.

(٢) وجه الإشكال في صورة التفافها بالخيوط المنسوج منها الثوب: قرب دعوى أنها إذ لا تميّز لها حينئذٍ فهي مستهلكةٌ في الخيوط، فلا يرى لها العرف وجوداً، فلا يصدق أنه صلّى فيها، أما وجهه في غير هذه الصورة ـ كالملقاة على البدن أو الثوب ـ فلا يخلو عن خفاءٍ، إذ الاستهلاك مع تميّزها وانفصالها غير متحققٍ، وصغرها لا يلحقها بالمعدوم، وتسامح العرف فيه ـ لو فرض ـ لا عبرة به لكونه تسامحاً في التطبيق، والمفروض صدق الشعر عليها حقيقةً، هذا. ويأتي في الفرع الرابع الباحث عن حكم الخليط والمغشوش ما له نفعٌ تامٌّ في المقام، فانتظر.

(٣) الدالة على جواز الصلاة في قلنسوةٍ عليها وبر ما لا يؤكل لحمه إذا كان حيوانه مذكّى، ويستفاد منها ـ بعد إلغاء خصوصية المورد ـ عموم الحكم لما يلتصق بغير القلنسوة من سائر اللباس والبدن، فتعارض موثقة ابن بكير ورواية الهمداني الآنفة الذكر، وقد عالج ﷺ ـ كغيره ـ التعارض المزبور بما تقدّم من وجود الأمارة الظاهرة على صدور الصحيحة تقيةً وهي مطابقة ما تضمّنته ـ من

اعتبار التذكية في الوبر، وإطلاق جوازها فيما كان منه ذكيّاً قرينةٌ ظاهرةٌ على أنها قد أُعطيت من جراب النورة.

وقد ظهر من ذلك[١] أنّ مقتضى شمول قوله عليه السلام «وكلّ شيءٍ منه» للعظم ونحوه ممّا يكون أكثر مصاحبته للمصلّي بحمله له، وكون التوسّع في الظرفيّة تابعاً لعموم ما أُخذ طرفاً لإضافة الصلاة إليه هو عموم الحكم للمحمول أيضاً، إذ كما لا سبيل إلى إخراج العظم عن هذا العموم[٢]، فكذا لا سبيل إلى تخصيصه بما إذا كان كالزرّ ونحوه

اعتبار التذكية في الوبر وإطلاق جواز الصلاة فيه وإن كان محرّم الأكل ـ لمذهب العامّة المشهور في ذلك العصر، هذا. وقد مرّ أنه قد يحتمل بل يستظهر أن يراد بالذكيّ فيها محلّل الأكل، وعليه فلا معارضة.

(١) تعرّض قدس سره هنا لحكم المحمول واختار دخوله في عموم المنع ـ إذا كان لوقوع الصلاة إضافةٌ إليه ـ مستظهراً ذلك من الموثقة بتقريبٍ يبتني على أمرين:

الأول: ما هو بمنزلة الصغرى، وهو أن عموم قوله عليه السلام «وكلّ شيءٍ منه» يشمل العظم ونحوه من الأجزاء التي يغلب كونها محمولة للمصلّي لا ملبوسة له.

والثاني: ما هو بمنزلة الكبرى، وهو أنّه يتوسع في الظرفيّة والإضافة الصلاتية بمقدار ما يناسب حال ما أُخذ في مدخول الأداة، فإذا أُخذ فيه ما نسبته إلى الصلاة نسبة المحمول المصاحب ـ كالعظم ـ توسّعت الظرفية بحسبه، وشملت الإضافة الصلاتية إلى المحمول، فكأنّه قال (لا تصلّ حاملاً ما لا يؤكل لحمه).

(٢) أي عموم «وكلّ شيءٍ منه»، فإنه لو أُخرج عنه لم يكن فيما أُخذ في مدخول الأداة ما نسبته إلى الصلاة ـ في الغالب ـ نسبة المحمول، وكذا لو لم يخرج عنه لكنّه خصّص بما إذا كان كالزرّ ونحوه، والوجه في نفي السبيل عن إخراجه عن

من توابع اللباس ـ كما لا يخفى ـ . نعم لو لم يكن في البين سوى المصاحبة للمصلّي من دون أن يكون لوقوع الصلاة إضافةٌ إليه لم يندرج في هذا العموم[(١)]، وقد يمثّل لذلك بما إذا كان في حقّةٍ وكانت الحقّة معه. وهو حسنٌ إذا كانت الحقّة معلّقةً عليه ولم تتحرّك بحركات الركوع والسجود[(٢)]، دون ما إذا كانت في جيبه ـ كما لا يخفى ـ .

العموم هو اقتضاء العموم دخوله وفقد المخصّص، كما أن الوجه في نفي السبيل عن تخصيصه بمثل الزرّ هو شمول العموم لجميع أحواله وأشكاله ـ سواءٌ كان تابعاً للباس أم مستقلاً ـ ، والمفروض انتفاء المخصص.

(١) لأنه لا ربط له بصلاته، ولا إضافة لصلاته إليه وإن كان للمصلي نفسه إضافةٌ إليه، فلا يصدق الصلاة فيه ـ حتى توسّعاً ـ .

(٢) كما إذا كان يصلّي قائماً مومئاً للركوع والسجود والحقّة معلّقةٌ في رقبته مثلاً، أو أنه يصلّي قائماً معلّقاً عليه الحقّة فإذا أراد الركوع والسجود نزعها ووضعها على الأرض، فإنّ كونه في الحقّة ـ وهي معلّقة ـ يجعله كثير الابتعاد عن بدن المصلّي ولباسه، فكأنه لا يعدّ من توابعه التي يكون للصلاة إضافةٌ إليها، والمفروض أيضاً عدم تحرّكه بالحركات الصلاتية الموجب لارتباطه بالصلاة، فلا يصدق أنه صلّى فيه، بخلاف ما إذا وضع الحقّة في جيب ثوبه الملتصق ببدنه وصلّى راكعاً وساجداً، بل أو مومئاً لهما، ولا أثر لكونه في الحقّة ـ والحال هذه ـ في المنع عن صدق الصلاة فيه، هذا. لكن قد يشكل بأنّ الإضافة الصلاتية ـ بالنظر الدقّي ـ متحققةٌ في الفرض المزبور أيضاً، وأنّ اعتبار التحرك بالحركات الصلاتية في تحقق الإضافة المزبورة غير واضح، فلاحظ وتأمّل.

الرابعة: لو مزج غير المأكول بما تجوز الصلاة فيه[١] فإن كان ذلك الخليط قدر ما يحصل منه زيادةٌ عرفيّةٌ في مقدار المجموع[٢] لم يخرج عن حكمه، سواءٌ كان ظاهراً أو كان غشّاً خفيّاً[٣] لا يبان فيه، إذ لا مجال لتوهّم استهلاكه[٤]، ولا جدوى لتسمية المجموع عرفاً باسم ما غُشَّ به[٥]، كيف وليست ناشئةً عن الصدق والانطباق[٦]، وإنما هي من الخطأ أو التسامح في التطبيق، وأيّاً ما كان[٧] لا عبرة به، ومن ذلك

---

(١) وهو النباتي أو المأكول أو كالخزّ المستثنى من غير المأكول.

(٢) بحيث يقال عرفاً إنه مؤلّفٌ من المأكول وغيره، ولو بنسبة العشر مثلاً أو أقلّ.

(٣) إذ لا أثر لخفائه مع فرض وجوده بمقدارٍ معتدٍّ به.

(٤) حتّى عرفاً، لأن المفروض أنّ له كميّةً محسوسة بحيث يراه العرف موجوداً ضمن المجموع، وهو ينافي الاستهلاك ـ المبنيّ على عدّه معدوماً ـ.

(٥) كما إذا سمّي الخزّ المغشوش بوبر الأرانب أو الثعالب باسم الخزّ.

(٦) فإنّ المسامحة العرفية إن كانت في توسعة دائرة المفهوم، بحيث أصبح المفهوم العرفي تامّ الانطباق والصدق على المورد، أُخذ بها. أمّا إذا كانت مسامحةً في التطبيق فقط من دون انطباقٍ حقيقي ـ لعدم اتّساع المفهوم حقيقةً ولا عرفاً ـ فلا عبرة بها ـ كالمسامحة في إطلاق الكرّ على ما ينقص منه غرفةً ـ، والمقام من الثاني، وأوضح منها في عدم الاعتبار ما إذا كان خطأً عرفياً في التسمية والتطبيق.

(٧) أي من الأمرين: الخطأ أو التسامح.

الخزّ المغشـوش بوبر الأرانب ونحوه، وتقدّم[١] أنّ مـا دلّ على عـدم جوازها فيه ـ وهو رواية أحمد بن محمّد وأيوب بن نوح ـ هو المعمول به بين الأصحاب، بل نقل في المعتبر عن جماعةٍ منهم دعوى الإجماع على ذلـك، وكـان حال مـا دلّ على جوازهـا في المغشـوش بتلك الأوبار[٢] كحال ما دلّ على جوازها فيها عند خلوصها[٣] ـ كما تقدّم ـ،

---

(١) تقدّم منه ﷺ في ذيل الجهة الأُولى أنّ ما سوى الخز والسنجاب مما وردت الرخصة فيه ـ ومنها الخز المغشوش بوبر الأرانب ـ قد ورد المنع عنه أيضاً، وعليه ـ أي على المنع ـ بنى العصابة ولم يلتفتوا إلى روايات الرخصة، حيث عرفوا أنها إنما أُعطيت من جراب النورة، هذا. وقد أشار ﷺ هنا إلى الرواية المانعة عن الخز المغشوش، وهي ما رفعه أحمد بن محمّد أو أيوب بن نوح ـ على اختلاف طرقه ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الصلاة في الخزّ الخالص لا بأس به، فأما الذي يخلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلِّ فيه»، راجع الباب ٩ من لباس المصلي من الوسائل، الحديث ١.

(٢) وهو رواية داود الصرمي ـ كما في التهذيب ـ أو داود الصرمي عن بشير بن يسار ـ كما في الاستبصار ـ قال: سألته عن الصلاة في الخز يغشّ بوبر الأرانب، فكتب: «يجوز ذلك»، راجع نفس الباب، الحديث ٢.

(٣) أي في أوبار الأرانب الخالصة، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفراء والسمّور والسنجاب والثعالب وأشباهه، قال: «لا بأس بالصلاة فيه». (الباب ٤، الحديث ٢)، وأشباهه تشمل الأرانب. والمقصود بالعبارة أنّ حال الجميع واحدٌ، وهو أنها مهجورةٌ عند الأصحاب محمولةٌ على التقية.

ولو فرض تكافؤهما[١] وتساقطهما بذلك ـ كما هو الشأن فيما كان للمخصّص معارضٌ يعادله[٢] ـ فقد عرفت أنّ[٣] إطلاق المنع عن الأرانب والثعالب يعمّ الغشّ، وإطلاق الرخصة في الخزّ لا يعمّ المغشوش.

---

(١) بأن لم يعتدّ برجحان الرواية المانعة على المجوّزة بمخالفتها لمن جعل الله الرشد في خلافهم.

(٢) والمقام من هذا القبيل، فإنّ الدليل المجوّز مقيّدٌ لإطلاق المنع الشامل للمغشوش به معارضٌ بالدليل المانع. وظاهر العبارة أنّ حكم المتعارضين المتعادلين إذا كان أحدهما مخصّصاً لعامٍّ والآخر موافقاً له هو التساقط والرجوع إلى العموم، دون التخيير، وفي الأُصول أطلق ﷺ القول بالتخيير من دون استثناء المورد المذكور، والظاهر أنّ الوجه في استثنائه أن العامّ لم يثبت تخصيصه بشيءٍ لابتلاء المخصص بالمعارض ـ حسب الفرض ـ ، إذن فأصالة العموم محكّمةٌ فهو المعوّل عليه، دون شيءٍ من المتعارضين.

(٣) عرفت أمر الإطلاقين ممّا مرّ آنفاً من أنه في مفروض المقام لا مجال لتوهّم الاستهلاك، وأن تسمية المجموع عرفاً باسم المغشوش خطأٌ أو تسامحٌ في التطبيق، ومقتضى ذلك أن إطلاق المنع عن الأرانب والثعالب يعمّ الخالص والمغشوش به لتحقّق موضوعه، بخلاف إطلاق الرخصة في الخز، فإنّ موضوعه عنوان الخز الظاهر في الخالص، فلا يشمل المغشوش، إذن فالإطلاق الأوّل هو المرجع في المقام بعد تساقط المتعارضين، هذا. وقد سمعت إطلاقات المنع عن الأرانب والثعالب عند إيراد أخبار الباب، وعمدتها صحيحتا ابن راشد وابن مسلم المانعتان عن الثعالب وصحيحة ابن مهزيار المانعة عن الأرانب.

ولو كان مقدار الغشّ يسيراً جدّاً بحيث لا يحصل منه زيادةٌ عرفيةٌ في مقدار المجموع، ويكون وجوده كعدمه، ففي سقوط حكمه بذلك وعدمه وجهان: من صدق استهلاكه عرفاً، ومن أنّ عنوان الاستهلاك لم يؤخذ ـ بنفس عنوانه ـ مخرجاً لموضوعات الأحكام عن الموضوعيّة لها، كي يدور مدار صدقه العرفي، وإنّما العبرة في ذلك بانعدام تلك الموضوعات بامتزاجها بما يغلب عليها(١)، إمّا حقيقةً كالدم المستهلك في الماء، فإنّ صورته النوعيّة تنهدم [تنعدم] حقيقةً باستيلاء الماء عليه وتفرّق أجزائه فيه، أو عرفاً كالماء القليل الملقى في نهرٍ ونحوه(٢)، ولو أُلقي في حوضٍ صغيرٍ مملوكٍ للغير ففي كونه من التالف إشكالٌ(٣)،

---

(١) فإن لم ينعدم وكان له وجودٌ حقيقةً وعرفاً لحقه حكمه وإن صدق في مورده الاستهلاك عرفاً.

(٢) فإنّ تفرّق الأجزاء وإن حصل فيه أيضاً ـ كما في مثال الدم ـ إلّا أنه لمجانسته مع المختلط به في الماهية فلا يوجب الاختلاط زوال صورته النوعية حقيقةً ـ كما كان في الدم ـ ، بل انعدام وجوده عرفاً، لشدة استيلاء ماء النهر عليه وضياعه فيه، فلا يرى له وجود، ويعدّ من التالف، ويضمن بدله لمالكه إن كانت له ماليّة.

(٣) وجهه أنّ عدم غزارة ماء الحوض واستيعابه لما أُلقي فيه من القليل يوجب عدم وضوح انعدام ما أُلقي فيه في نظر العرف ـ حذو وضوحه إذا أُلقي في ماء النهر الكبير ـ فلا يعلم كونه من التالف عرفاً المضمون لمالكه أو كونه من الزيادة في مقدار المجموع الموجبة للاشتراك بين المالكين، إذن فمورد الإشكال هو ما

فضلاً عن الصوف القليل[١] المندوف بقطنٍ كثير، ونحو ذلك.

وبالجملة فإذا لم يكن الخلط موجباً لزيادةٍ عينيّةٍ أو حكميّةٍ[٢] في المجموع، وكانا لمالكين فلا إشكال في عدم اشتراكه بينهما، أمّا استناد ذلك[٣] إلى خروجه ـ من جهة قلّته ـ عن الماليّة مع بقاء سائر أحكامه، أو كونه من التالف العرفي وسقوط جميع أحكامه بذلك لا

إذا شك في تحقق الزيادة العرفية وعدمه.

(١) وإذا كان متّخذاً من غير المأكول كان مثالاً للشبهة المبحوث عنها، ووجه أقوائية الإشكال فيه من سابقه أن الخلط والامتزاج في الجوامد أضعف منه في المائعات ـ كما لا يخفى ـ.

(٢) كما إذا أوجب الخليط زيادة قيمة المجموع من دون زيادةٍ عينية في كمّيته، ومحصّل ما أجمله ﷺ في هذا المقام: أن الخلط والغش في محل الكلام إن كان بمقدارٍ يوجب زيادةً عينية أو حكمية في المجموع ـ كما في الصورة السابقة ـ كان للخليط حكمه ـ كما مرّ ـ، وإذا كانا لمالكين اشتركا في المجموع، وإن لم يكن بهذا المقدار ـ وهي الصورة الثانية ـ لم يشترك فيه المالكان بلا إشكال، إمّا لمجرد خروج الخليط لقلّته عن المالية ـ كما في حبة الحنطة، والاشتراك فرع تحقق المالية لكلٍّ من الخليطين ـ مع بقاء وجوده الخارجي، فيبقى معه سائر أحكامه ـ ومنها عدم جواز الصلاة فيه إذا غشّ بغير المأكول ـ، وإمّا لكونه معدوداً في العرف من التالف المنعدم الوجود، فيسقط به جميع أحكامه فيجوز الصلاة فيه.

(٣) أي استناد عدم الاشتراك بينهما.

يخلو عن الإشكال، ولنقتصر ممّا يهمّ من فروع التلازم بين الحكمين على ذلك.

الأمر الثالث: إنّه بعد الفراغ عن كون التلازم المذكور من الواضحات التي لا مجال للشبهة فيها، ففي استناده[١] إلى عدم صلاحيّة غير المأكول ـ من حيث نفسه ـ لوقوع الصلاة فيه وكونه في عداد الموانع بذلك، أو إلى انتفاء ضدّه الوجوديّ الذي هو الوقوع في المأكول وكونه كالطهارة ونحوها من الشرائط الوجوديّة، أو إلى مجموع الأمرين ورجوع النتيجة في المقام إلى شرطيّة أحد الضدين ومانعيّة الآخر، وجوهٌ وأقوال.

فظاهر الأكثر هو الأوّل، لأنهم لم يعتبروا من هذه الجهة سوى انتفاء تلك الخصوصيّة المُفسدة[٢]، ولو كانوا يعتبرون ضدّها الوجوديّ

---

(١) أي استناد التلازم المذكور والحكم بفساد الصلاة في أجزاء غير المأكول إلى وجدانها للمانع ـ وهو وقوعها في أجزائه ـ، أو إلى فقدها لشرط الوقوع في المأكول، أو إليهما جميعاً.

(٢) إذ عبّروا بمثل: لا تجوز، أو لا تصح الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه، أو يشترط أن لا يكون لباس المصلي منها، ونحو ذلك ممّا ظاهره المانعية وتقيّد المطلوب بعدم وقوعه في غير المأكول، ولو كانوا قائلين بالشرطية وتقيّد المطلوب بوقوعه في المأكول لعبّروا بمثل: تجب الصلاة في أجزاء المأكول، أو يعتبر وقوعها فيها، ونحو ذلك، ـ كما عبّروا كذلك بالنسبة إلى سائر الشرائط كالطهارة ونحوها ـ، وليس من المتعارف في مقام بيان اعتبار شيءٍ التعبير باعتبار

لم يكتفوا في بيانه بنفي ضدّه ـ كما هـو الشأن في نظائره، كالطهارة الحدثيّة والخبثيّة وغير ذلك ـ.

وذهب غير واحدٍ[(١)] تبعاً لمحكيّ المنتهى إلى الثاني، وعليه بنوا رجوع الشبهة المبحوث عنها إلى الشكّ في الامتثال[(٢)] إمّا مطلقاً، أو بالتفصيل الأخير[(٣)] ـ كما ستعرفه ـ.

واختار الثالث في الجواهر، لكنّه عمّم المانعيّة لجميع ما يصلّى فيه مـن اللباس وعوارضه والشعرات الملقـاة والمحمـول، نظراً إلى ظهور صدر الموثّقة[(٤)] في المانعيّة وشمول الظرفيّة فيه لجميع ذلـك،

انتفاء ضده، فإنه تبعيدٌ للمسافة ـ كالأكل من القفا ـ.

(١) تقدّم كـلام العـلّامة ﵀ في المنتهى والمصرّح فيه بالشرطيـة، وهي ظاهر كشف اللثام، ومفتاح الكرامة أيضاً.

(٢) فذهبـوا لأجلـه إلى المنـع، لأنّ القيـد الوجودي لا بدّ مـن إحرازه لـدى الامتثال، والشك في تحققه شكٌّ في الامتثال، وهو مجرى قاعدة الاشتغال.

(٣) وهو القول الرابع المتقدم نقله في أوّل الرسالة عند تحرير أقوال المسألة، وهو التفصيل بين ما إذا علم أنّه من أجزاء الحيوان وشكّ في مأكوليته فالمنع، وما إذا لم يعلم ذلك وكانت النباتية أيضاً محتملة فالجواز، وستعرف أن القائل بهذا التفصيل يرى اختصاص شرطية المأكولية بما إذا كان من أجزاء الحيوان، فيختصّ الشك في الامتثال بهذه الصورة لا محالة.

(٤) وهو قوله ﵇: «الصلاة في وبر كلّ شيءٍ حرامٍ أكله فالصلاة في وبره ... فاسدة» فإنه ظاهرٌ في المانعية، والظرفية فيه شاملةٌ للّباس وعوارضه والشعرات والمحمول، وقد مرّ بيان كيفية شمولها والتوسّع فيها.

وقد استظهر شرطيّة المأكوليّة أيضاً من ذيلها[١]، لكنّه خصّصها باللباس، لخلوّه عمّا يوجب التوسّع في الظرفية فيه[٢]، وقد التزم في خصوص اللباس بكلا الأمرين بزعم عدم التنافي، وفرّع ما اختاره من التفصيل في جوازها[٣] في المشتبه بين اللباس وغيره من المذكورات على ذلك[٤]، بناءاً منه[٥] على المفروغيّة عن حجيّة أصالة العدم

(١) وهو قوله عليه‌السلام : «لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصلّى في غيره مما أحلّ الله أكله»، وسيأتي البحث عنه.

(٢) فيؤخذ بظاهر الظرفية فيه وهو الظرفية الحقيقية الخاصّة باللباس.

(٣) أي جواز الصلاة.

(٤) يعني على تعميمه المانعية للجميع وتخصيصه الشرطية باللباس، قال قدس‌سره في الجواهر (٨ : ٨٢): «ولكن قد يقال: إن المستفاد من الموثق المزبور شرطية المأكول بالنظر إلى الملبوس نفسه، أمّا ما كان عليه من الشعرات ـ بناءاً على المنع منها ـ أو الفضلات أو المحمول أو نحو ذلك فلا دلالة فيه على اشتراط كونه من المأكول كي لا يجزي الصلاة مع الشك فيها، بل هي تبقى على النهي عنها من غير المأكول، فمع تحققها تبطل الصلاة، ومع الشك فلا» انتهى موضع الحاجة.

(٥) تعليلٌ لاختياره التفصيل المذكور، فإنّ مقتضى الأصل المذكور عدم وقوع الصلاة في المأكول المعتبر شرطاً في اللباس فتبطل، وعدم وقوعها في غير المأكول المعتبر مانعاً في غير اللباس فتصح، وسيأتي تحقيق الحال في هذا الأصل في المقام الثالث من مقامات البحث عن الأُصول العملية التي وقع البحث عن جريانها في المقام.

عند الشكّ في أيّ حادثٍ يترتّب الأثر على وجوده، وجعل الجواز والعدم في المشتبه مبنيّاً على القول بمانعيّة غير المأكول وشرطيّة المأكوليّة من ذلك[١]، وتقدّم ابتناء ما اختاره من الجواز فيما انفصل عن الإنسان مطلقاً إذا كان من العوارض أو المحمول، واستشكاله في الثوب المنسوج من شعره أيضاً على ذلك[٢]، ولا يهمّنا التعرّض لمواقع النظر فيما أفاده.

وإنّما المهمّ في المقام هو البحث أوّلاً عن إمكان اجتماعهما[٣] في الضدّين أو امتناعه، ثم تنقيح ما يستفاد في مقام الإثبات من أدلّة الباب.

أمّا الأوّل: فلا يخفى أنّ امتناعه من فروع امتناع الجمع بين الضدّين، ويلحقه في الوضوح.

أمّا في التكوينيّات فظاهرٌ، لأنّ مناط شرطيّة الشرط[٤] وكونه من

(١) الظاهر أن الظرف متعلقٌ بـ (جعل)، و (من) سببيةٌ، يعني أنه ﷺ جعل الجواز وعدمه مبنياً على القولين بسبب بنائه على المفروغية عن حجية الأصل المذكور.

(٢) تقدّم نقل ذلك عنه ﷺ لدى البحث عن الصلاة في أجزاء الإنسان وفضلاته، حيث بنى التفصيل المذكور على اختصاص الشرطية باللباس.

(٣) أي اجتماع الشرطية والمانعية.

(٤) مهّد ﷺ لإثبات مطلوبه مقدمةً تعرّض فيها لبيان المناط لكلٍّ من أجزاء العلة الثلاثة: المقتضي والشرط وعدم المانع، وموقعه من تركيب العلّة، ووجه دخله

أجزاء العلّة هو توقّف تماميّة المقتضي ـ فيما له من التأثير في إفاضة المعلول ـ على وجوده، كمجاورة النار للأجسام القابلة للاحتراق بها، فإنّها إنّما تكون محترقة لها بالمجاورة، لا بنفس ذاتها. ومناط مانعيّة المانع هو دفاعه عن تلك الفاعليّة، ودفعه لذلك التأثير الحاصل للمقتضي بمعونة شرطه، كما إذا كان ما جاورته النار ذا رطوبةٍ حافظةٍ له دافعةٍ لتأثيرها في إحراقه، ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار(١) عُدَّ عدم المانع أيضاً من أجزاء العلّة، وإلّا فالذي يترشّح عنه وجود المعلول هو

في ترتّب المعلول عليه، فأفاد ﷺ: أن المقتضي هو الذي يترشّح منه وجود المعلول ويكون له الفاعليّة والتأثير في إفاضته ولا شأن للآخَرين في هذه المرحلة، كما في النار بالنسبة إلى الاحتراق، أمّا الشرط فهو الذي يتوقف تمامية المقتضي في فاعليّته وتأثيره عليه فلا تأثير له بالفعل إلّا بمعونته ولدى تحققه، كالمجاورة ـ في المثال ـ فإنّ النار لا تحرق الجسم القابل للاحتراق بنفسها، وإنما تحرقه إذا جاورها، وأمّا المانع فهو الذي يمنع عن تأثير المقتضي بمعونة شرطه في مقتضاه ويدفع عن فاعليّته له، كما في الرطوبة الحافظة للجسم والدافعة لتأثير النار المجاورة له في احتراقه، ولأجله كان وجود المعلول متوقفاً على انتفائه، كما هو متوقفٌ على وجود المقتضي وشرطه.

(١) أي باعتبار كون المانع دافعاً عن المحل تأثير المقتضي فيه كان وجود المعلول متوقفاً على عدمه، فعُدّ هذا العدم بهذا الاعتبار من أجزاء علّته، لا باعتبار كونه جزءاً مؤثراً في وجود المعلول راشحاً له، إذ الرشح والتأثير يختص بالمقتضي فهو العلة وتمام المؤثر، لكن بما أن تأثيره موقوفٌ على اجتماع الأمرين: الشرط وعدم المانع، فبهذا الاعتبار عُدّا من أجزاء العلة.

المقتضي وإن كـان رشحه له متوقّفـاً على اجتماع الأمرين، وتنحسم مادّة الإشكال[١] في عدّ العدم مـن أجزاء علّة الوجود بذلك، ويتّضح سرُّ الترتّب والطوليّة[٢] بين أجزاء العلّة في كلا طرفي التأثير في وجود

(١) فإن الإشكال الضروري الورود ـ من أنّ العدم لا يعقل أن يكون مؤثراً أو جزء المؤثر في شيءٍ، فكيف عُدّ عدم المانع من أجزاء العلة ـ إنما تنحسم مادّته بما ذكر من أنه لا يراد بالعلة ما له التأثير ومنه الوجود، بل مطلق ما يتوقف عليه الوجود.

(٢) غرضه ﵀ بيان أن الطولية والترتب الواقع بين أجزاء العلة الثلاثة في مقام الفعلية والتأثير إنما هو من متفرعات ما ذكر من المناط لكلٍّ من الثلاثة، فإنّ مقتضى ما ذكر أن يكون الشرط متأخراً رتبةً عن المقتضي، وعدم المانع متأخراً عنهما في كلٍّ من طرفي التأثير وعدمه، ذلك لأن الشرط ليس له أثرٌ في وجود المعلول ولا في عدمه إلّا بعد وجود المقتضي، فما لم توجد النار لا يستند عدم الاحتراق إلى انتفـاء المجاورة بل إلى انتفائهـا، وإذا وجدت وتحقـق معهـا المجاورة فحينئذٍ كان لها الدخل في وجود الاحتراق، وإن لم تتحقق معها استند عدم الاحتراق إلى انتفائها، كما أن المانع لا أثر له وجوداً ولا عدماً إلّا بعد اجتماع الأولين، فإذا لم توجد النار، أو وجدت ولم تتحقق المجاورة لم يستند عدم الاحتراق إلى وجود الرطوبة، بل إلى أحد الأمرين ـ كما عرفت ـ ، نعم إذا وجدتا فإن وجدت الرطوبة أيضاً استند عدم الاحتراق إليها وإن لم توجد وجد الاحتراق وكـان لعدمها دخلٌ في وجوده، ويتحصّل من كلّ ذلـك أنه إذا وجد المعلول استند إلى جميع أجزاء علته إذ كان لكلٍّ منها دخلٌ في وجوده، وإن لم يوجد فبما أنه يكفي في عدمه عدم أحد الثلاثة والمفروض أنّ بينها ترتّباً وطوليّة فيستند العدم ـ لا محالة ـ إلى عدم أسبقها رتبةً ـ حسبما عرفت ـ .

المعلول وعدمه من ذلك، فلا يكون للشرط أثرٌ لا وجوداً ولا عدماً إلّا بعد وجود المقتضي، ولا للمانع أيضاً إلّا بعد اجتماع الأمرين.

وكيف كان فمقتضى كون الشرط متمّماً لفاعليّة المقتضي في إفاضة المعلول، وكون المانع كاسراً ودافعاً لتلك الفاعليّة الحاصلة للمقتضي بمعونة شرطه هو امتناع أن يجتمع مناط الأمرين وشأنيّتهما[1]، فضلاً عن فعليّتهما التي عرفت الترتّب والطوليّة

---

(١) مناط الأمرين وما يرجع إلى مقام الشأنية هو ما ذكر من أن الشرط متمّمٌ لفاعلية المقتضي والمانع دافعٌ لهذه الفاعلية المتمِّمة بمعونة الشرط، ومقام فعليتهما هو دخلهما بالفعل في وجود المعلول وعدمه.

وقوله: «فضلاً عن فعليتهما» يدل على كون امتناع اجتماع الأمرين في الضدين ونحوهما من ممتنعي الجمع بالنسبة إلى مقام الفعلية أوضح من مقام الشأنية والمناط، ووجهه ما مرّ من وضوح أنّه لا أثر للمانع وجوداً ولا عدماً إلّا بعد وجود الشرط، وعليه فإذا فرض أنّ الشرط هو أحد الضدين، وقد فرض وجوده ودخله في التأثير امتنع وجود الضد الآخر معه، لامتناع اجتماع الضدين، فكيف يفرض له المانعيّة الفعليّة، كما أنه إذا فرض العكس وأنّ أحد الضدين مانعٌ وفرض وجوده ومانعيته عن التأثير فكيف يعقل شرطية الضد الآخر وفرض وجوده ودخالته في التأثير. وأمّا الامتناع بالنسبة إلى مقام الشأنيّة والقوّة فلأنّه إذ فرض تحقّق مناط الشرطيّة في أحد الضدين فكان له شأنيّة المتمّمية لفاعلية المقتضي فكيف يمكن تحقّق ملاك المانعية في ضده الآخر، ويكون له صلاحية الدفع للفاعلية المتممة بالضد الأول ـ حسب الفرض ـ، فإنّ ثبوت هذه القوة والشأنيّة له فرع إمكان اجتماعه مع الأوّل، والمفروض امتناعه لتضادّهما،

فيها[١] إلّا في ممكني الجمع، ويكون التضادّ الموجب لامتناع اجتماع الأضداد هو الموجب لامتناع اجتماعهما[٢] في الضدّين.

وقد ظهر من ذلك أنّه لقد أجاد المحقّق الخوانساري ﷺ فيما أفاده[٣] من امتناع استناد عدم الشيء إلى وجود مانعه إلّا بعد وجود

ونحوه لو انعكس الفرض وفرض تحقّق مناط المانعيّة في أحد الضدين، إذن فلا يعقل تحقق المناطين إلّا في شيئين ممكني الجمع خارجاً ـ كما هو ظاهرٌ بالتأمل ـ.

(١) أي في الفعليّة.

(٢) أي اجتماع الشرطيّة والمانعيّة في الضدين ـ حسبما شرحناه ـ، وهذا هو معنى ما أفاده ﷺ في صدر البحث من أن امتناع اجتماعهما في الضدين من فروع امتناع اجتماع الضدين.

(٣) أفاد ﷺ أنه يمتنع أن يستند عدم أحد الضدين إلى وجود الضد الآخر ببرهانٍ يتألف من أمرين: أحدهما ما تقدم بيانه من أنّ عدم الشيء يمتنع أن يستند إلى وجود مانعه إلّا بعد وجود مقتضيه وتمامية اقتضائه بوجود شرطه، وإلّا لاستند العدم إلى عدم المقتضي أو الشرط، والثاني أنه يستحيل اجتماع المقتضي للضدين حذو استحالة اجتماع الضدين أنفسهما، والنتيجة أنه لا يمكن وجود الضد المانع ومانعيّته عن تأثير مقتضي الضد الممنوع ليستند عدم الممنوع إلى وجوده، لأنّ وجوده متوقفٌ على وجود مقتضيه، ومانعيته متأخرةٌ عن وجود مقتضي الممنوع وشرطه، فلزم اجتماع مقتضيي الضدين ـ المحال ـ، هذا.

وقد استجود المحقّق الجدّ ﷺ استدلاله هذا، ووافقه في دعواه امتناع اجتماع مقتضيي الضدين، وعلّله في الأصول ـ على ما في تقريرات بحثه ـ بأنّ اقتضاء

المقتضي وتماميّة اقتضائه بوجود شرطه، وحيث يستحيل وجود المقتضي للضدّين فيستحيل أن يدفع أحدهما تأثير مقتضي الآخر في إفاضة وجوده، ويستند عدمه إليه.

لكنّ العجب أنّه قد حاول أن يدفع الدور[1] الوارد على من توهّم

المحال كنفسه محالٌ، وأنّه لا فرق في ذلك بين المقتضيات التكوينيّة وبين الإرادة المقتضية للأفعال الاختيارية، وأنّ من الواضح استحالة تعلق إرادتين من شخصٍ واحد بفعلين متضادّين، أمّا بالنسبة إلى شخصين فتكون الإرادة الغالبة القاهرة منهما هي المقتضية دون الأخرى، ثم أفاد ﷺ أنه إن أبيت إلّا عن أنّ عدم تأثير الأضعف أو المساوي إنما يستند إلى وجود مزاحمه، إذ لولاه لأثّر أثره، فلا قصور في اقتضاء أيٍّ منهما، إلّا أنّه لا مناص من القول بأنّ عدم أحد الضدين إنما يستند إلى وجود مقتضي الضد الآخر الأقوى منه أو المساوي، لا إلى وجود الضد الآخر نفسه ـ كما يدعيه الخصم ـ.

(١) استدلّ بعضهم على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه بأن وجود أحد الضدين متوقفٌ على عدم ضده توقف الشيء على عدم مانعه، فعدمه مقدمةٌ لذلك الوجود المأمور به، فيجب، فيحرم فعله، وقد أوردوا عليه بوجوه: منها استلزامه الدور، فإن الموجب لتوقّف وجود أحدهما على عدم الآخر هو التمانع المتحقّق بينهما وكون وجود كلٍّ منهما مانعاً عن وجود الآخر، ومتى ما كان وجود شيء مانعاً عن آخر كان عدم الآخر مستنداً إلى وجوده، فتوقف عدم أحد الضدين على وجود ضده، والمفروض أن وجوده أيضاً متوقفٌ على عدمه، فلزم الدور.

وقد حاول المحقّق الخوانساري ﷺ أن يدفع الدور بما حكيناه عنه من أن

مقدميّة ترك أحد الضدّين لفعل الآخر بذلك، مع أنّه يهدم أساس ذلك التوهّم من أصله، ضرورة امتناع أن يتوقّف وجود شيءٍ بعد وجود المقتضي وشرطه إلّا على انتفاء ما يدافع المقتضي ويدفع تأثيره في إفاضة وجود ذلك الشيء، ويكون علّةً لعدمه، أمّا ما يستحيل دفعه لذلك التأثير فلا يعقل أن يكون لعدمه دخلٌ في علّة وجود ذلك الشيء، وإلّا كان عدم كلّ شيءٍ من أجزاء العلّة لوجود كلّ شيء، وظاهرٌ أنّه بعد ما امتنع أن يكون وجود أحد الضدين علّةً لعدم الآخر، ويدفع تأثير المقتضي في إفاضة وجوده امتنع أن يتوقّف وجود الآخر أيضاً على عدمه ـ توقّف الشيء على عدم مانعه ـ ، ضرورة ترتّب هذا

الشيء إنما يكون مانعاً ويستند عدم الممنوع إليه فيما إذا وجد مقتضي الممنوع بجميع شرائطه، وهذا في الضدين محالٌ لاستحالة اجتماع مقتضييهما، إذن فلا توقف من أحد الطرفين، لكنه ﷺ سلّم المقدّميّة والتوقف من الطرف الآخر، وأنّ وجود أحد الضدين متوقفٌ على عدم الآخر فيما إذا كان الآخر موجوداً، مع أن ما دفع به الدور يهدم أساس المقدميّة، ويقتضي امتناع التوقف من الطرفين، ضرورة أنه إذا امتنع كون أحد الضدين مانعاً عن الضد الآخر ومستنداً عدمه إليه فكيف يعقل أن يكون لعدمه دخلٌ في علة وجود الآخر، وأيّ ملاكٍ غير المانعية يقتضي كون عدم شيءٍ من أجزاء علّة وجود شيءٍ آخر، والمفروض انتفاء المانعية في الضدين، فلو كان لعدم أحدهما ـ مع ذلك ـ دخلٌ في وجود الآخر لزم ـ كما أشار إليه المصنف ﷺ ـ أن يكون لعدم كلّ شيءٍ دخلٌ في وجود كلّ شيء لانتفاء الخصوصية للضدين، وهو كما ترى.

التوقّف[١] على تلك العلّية، وإذا امتنعت امتنع ما يترتّب عليها أيضاً ـ لا محالة ـ ، وتمام الكلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه.

وأمّا في التشريعيّات فلأنّ دخل وجود الشـرط وعدم المانع في متعلّق الحكم أو موضـوعه وإن كان ناشئاً عن تقييده بهما[٢]، وكانت شرطيّة الشرط ومانعيّة المانع منتزعةً عن ذلك[٣] ـ لا محالة ـ ، لكن لمّا كان دخله في ملاك الحكم[٤] ناشئاً ـ على أُصـول العدليّة ـ عن

---

(١) يعني ترتّب توقّف الشيء على عدم مانعـه على علّيـة وجود المـانع لعدم الممنوع، فإذا امتنعت العلّية امتنع التوقّف المترتّب عليها ـ لا محالة ـ .

(٢) أي تقييد متعلق الحكم أو موضوعه بوجود الشرط وعدم المانع.

(٣) أي عن التقييد المذكور، وهذه إشارةٌ إجمالية إلى ما هو مفصّل في الأُصول من أنّ الشرطية والمانعية ـ كالجزئية والسببية ـ ليست مـن الأُمـور الاعتبارية المجعولة استقلالاً أو تبعاً، بل أُمورٌ انتزاعية تنتزع من تعلّق الحكم بفعلٍ مقيّدٍ بوجود شيءٍ أو بعدمه، أو مـن تعليق الحكم على أمرٍ مقيّدٍ كذلك، فتنتزع من الأوّل الشرطية أو المانعية للمتعلق، ومن الثاني الشرطية أو المانعية للموضوع.

(٤) محصّل المرام: أن منشأ دخل الأمرين ـ وجود الشرط وعدم المانع ـ في الحكم وإن كان هو تقييده بهما خطاباً، فينتزع عنه الشرطية والمانعية الشرعيتان، لكن لمّا كانت الأحكام الشرعية ـ بناءاً على أُصـول العدلية ـ تابعةً للملاكات الواقعية، وناشئةً عن العلل الغائية التكوينية فـلا محالـة يستكشف دخلهمـا في ملاك الحكم دخلاً واقعياً تكوينياً، ويكون وجه دخلهما فيه توقّفه على وجود الأول وعدم الثاني توقفاً تكوينياً ـ شأن توقّف كلّ معلولٍ تكويني على وجود شرطه وعدم مانعه ـ ، إذن فيندرج الشرط والمانع الشرعيان ـ بالنسبة إلى ملاك

توقّفه على ذلك الوجود وهذا العدم ـ توقّف كلّ معلولٍ تكوينيّ على وجود شرطه وعدم مانعه ـ وكانت الشرطيّة والمانعيّة التكوينيّة بالنسبة إلى الملاك هي ملاك التقييد[١] المنتزعة عنه الشرطيّة والمانعيّة التشريعيّة، فسبيلهما من هذه الجهة سبيل سائر التكوينيّات، ويستحيل اجتماع ملاكيهما في الضدّين ـ كما تقدّم ـ.

مضافاً إلى امتناع تشريعهما خطاباً أيضاً ـ ولو مع الغضّ عن امتناع الملاكين[٢] ـ ، فإن المتلازمين سواءٌ كانا وجوديّين أو كان أحدهما وجوديّاً والآخر عدميّاً[٣] كما لا يصلحان لتعلّق الحكمين

الحكم ـ في باب الشروط والموانع التكوينية، فإذا امتنع اجتماع مناطيهما في الضدين تكويناً ـ كما تقدم ـ جرى ذلك في التشريعي بعينه.

(١) يعني أنّ منشأ التقييد في مرحلة الحكم المنتزع عنه الشرطية والمانعية الشرعية هو الشرطيّة والمانعيّة التكوينيّة المتحقّقة في مرحلة الملاك.

(٢) محصّله أنه لو فرض ـ محالاً ـ إمكان كون أحد الضدين شرطاً في ملاك الحكم والآخر مانعاً عنه، ولم يلزم منه محذورٌ، لكنه يمتنع الجمع بينهما خطاباً في مرحلة التشريع ـ بتقييد الواجب بوجود أحدهما وعدم الآخر معاً ـ للزوم اللغوية الممتنع وقوعها من الشارع الأقدس، فإنّه إذا قيّد الواجب بأحدهما حصل قهراً التقيّد بعدم الآخر، للتلازم بين الأمرين، ومعه فتقييده بهذا العدم بجعلٍ آخر لغوٌ واضح.

(٣) فالأوّل كاستقبال الشمال واستدبار الجنوب، والثاني كلبس المأكول وعدم لبس غير المأكول.

المتنافيين بهما[١] لمكان التنافي، وعنه ينشأ تعارض الدليلين الكاشفين عن ذلك فيما إذا كان التلازم دائمياً، وتزاحم الحكمين في الاتّفاقي ـ كما حرّر في محلّه ـ ، فكذا لا يصلحان لتعلّق الحكمين المتوافقين أيضاً بهما، لمكان اللغويّة[٢]، فإذا قيّد الواجب بوجود أحد الضدّين كان تقيّده بعدم الآخر حاصلاً بالتبع قهراً، ويكون تقييده به بتشريعٍ مستقلٍّ آخر من اللغو المنزّه عنه مقام الشارعيّة، ولو كان ذلك مؤدّى الدليلين كان سبيلهما سبيل المتعارضين ـ كما عرفت[٣] ـ .

---

(١) كتعلّق الوجوب بأحد المتلازمين والحرمة بالآخر، وكتقييد الواجب بوجود أحدهما وعدم الآخر، لأن مقتضى التلازم بينهما هو وقوع التنافي بين الحكمين المتنافيين المتعلّقين بهما، والتنافي بين الحكمين ـ كما تنبئُ عنه العبارة ـ يدرج المورد في باب التعارض تارةً، والتزاحم أُخرى، ويختص التعارض بكون التنافي في مقام جعل الحكم وتشريعه ـ على نحو القضية الحقيقيّة ـ ، وطرفا التعارض هما الدليلان الكاشفان عن جعل الحكمين، كما يختص التزاحم بكون التنافي في مقام فعليّة الحكم دون جعله، وطرفاه هما الحكمان أنفسهما، والتلازم المفروض في المقام إن كان دائمياً ـ كما في المثالين المتقدمين ـ اندرج في باب التعارض لمكان تنافي الجعلين، وإن كان اتفاقياً كاستقبال القبلة واستدبار الجدي اندرج في باب التزاحم لعدم التنافي بين الجعلين، بل بين الحكمين المجعولين.

(٢) لا يخفى اختصاص اللغوية بموارد التلازم الدائمي ـ كما في محل الكلام ـ دون الاتفاقي، لعدم لزوم اللغوية فيه.

(٣) إذ قد عرفت أن المتعارضين هما الدليلان الكاشفان عن حكمين لا يمكن

نعم لو كان متعلّق التكليف ـ كالصلاة مثلاً ـ مشتملاً على الجزء الصوريّ[١] والهيئة الاتصاليّة التي توجد بأوّل أفعاله وتنتهي بانتهائها،

اجتماعهما في مرحلة الجعل، والمقام كذلك، إذ المفروض أن جعل أحد الحكمين لغوٌ ممتنعٌ صدوره من الشارع المقدّس.

(١) الرابط بين أجزائه الماديّة وأفعاله الحسيّة والمستمر من المبدأ إلى المنتهى، وظاهر شيخنا الأنصاري ﷺ في الثامن من تنبيهات الاستصحاب من فرائده اختياره، إذ قال: إنّا نستكشف من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلاة بالقاطع أنّ هناك هيئةً اتصاليةً معتبرةً فيها تنهدم بعروضه وتنقطع به، لكنّه لم يرتضه المحقق الجدّ ﷺ ـ وفاقاً لأُستاذه المجدد الشيرازي ﷺ ـ ، وأفاد أن أدلّة القواطع قاصرة الدلالة على ذلك، وأن غاية ما يستفاد منها اعتبار عدم هذه الأُمور أثناء الصلاة حتى في سكناتها كاعتبار عدم الموانع في خصوص أفعالها، راجع أجود التقريرات (٤ : ١٦٦). ويأتي منه ﷺ التعرض للقولين في أوائل المقام الثالث المعقود للبحث عن جريان الأصل الموضوعي.

هذا وقد أفاد ﷺ هنا أنه لو فرض ثبوت الجزء الصوري في موردٍ ـ كما إذا فرض تعلّق التكليف الصلاتي مثلاً بما يشتمل على الجزء المذكور ـ وفرض أيضاً أن أحد الضدين ـ كالطهارة ـ اعتبر شرطاً لأفعال الصلاة، فحينئذٍ وإن لم يمكن اعتبار الضدّ الآخر ـ كالحدث ـ مانعاً لها، لما تقدم من لزوم اللغويّة، إلّا أنه لا مانع من اعتباره قاطعاً للهيئة الاتصالية المفروضة، فإنّه اعتبارٌ زائد، فلا يلزم منه المحذور المذكور.

أقول: بل لا مانع من اعتباره قاطعاً ولو لم يثبت الجزء الصوري، إذ القاطعيّة ـ كما عرفت ـ لا تستدعي الجزء الصوري، ولا تقتضي سوى اعتبار العدم في

وقد أُخذ وجود أحد الضدين قيداً لأفعاله[١] ـ كما لعلّه الأصل[٢] في القيود ـ أمكن أن يعتبر الآخر قاطعاً لتلك الهيئة، ويقيّد المطلوب بعدم تخلّله في أثنائه ـ كما في شرطيّة الطهارة مثلاً وقاطعيّة الحدث، ونحو ذلك ـ، ولو كان الشرط الوجوديّ قد اعتبر في أكوانه أيضاً[٣] ـ كما في ستر العورة ـ امتنع جعل الآخر قاطعاً أيضاً حذو المانعيّة فيما تقدّم، هذا كلّه في مقام الثبوت.

وأمّا في مقام الإثبات فلا يخفى أنّ أدلّة الباب مطبقة المفاد على مانعيّة غير المأكول، وما توهّم ظهوره في شرطيّة المأكوليّة بمعزلٍ عن ذلك[٤].

أمّا الأوّل: فلما عرفت من أنّ المانعيّة الشرعيّة ناشئةٌ ـ ملاكاً ـ عن مانعيّة الخصوصيّة الوجوديّة المانعة في عالم التكوين عن اشتمال متعلّق التكليف على ملاك حسنه، ومنتزعةٌ ـ خطاباً ـ عن تقييده بعدم

أفعال الواجب وأكوانه جميعاً، وهذا اعتبارٌ زائدٌ على اعتبار المانعية الخاص بأفعال الواجب.

(١) أي لأفعال متعلق التكليف.

(٢) أي أخذه قيداً لأفعاله خاصّة دون أكوانه لعلّه الأصل في القيود، وذلك لظهور دليل التكليف في تعلّقه بالأفعال خاصّة دون الأكوان المتخللة، وظهور دليل القيد في كونه قيداً للمتعلق، والنتيجة هي اختصاص القيد بالأفعال.

(٣) كما هو معتبرٌ في أفعاله، فإنّ جعل الضد حينئذٍ قاطعاً والمطلوب مقيداً بعدمه في الأفعال والأكوان مستلزمٌ لمحذور اللغوية، كما كان في جعل المانعيّة.

(٤) أي عن ظهوره في الشرطية.

التخصّص بها[١]، وإطباق مفاد الأدلّة على ذلك ظاهرٌ، إذ هي بين ما يتضمّن الحكم بفساد الصلاة المتخصّصة بها، أو بعدم جوازها ـ كما في عدّةٍ من الأخبار العامّة أو الواردة في الموارد الخاصّة ـ، أو النهي الغيري عنها[٢]، والكلّ واضح الانطباق إمّا على نفس القيديّة المستتبعة للمانعيّة، أو على ملزومها، أو لازمها[٣].

---

(١) أي تقييد المتعلق بعدم التخصّص بتلك الخصوصية، وقد مرّ تفصيل الكلام في الأمرين ـ ما هو منشأ المانعيّة ملاكاً وما تنتزع منه خطاباً ـ، والغرض هنا تطبيق مفاد أدلّة المقام على ذلك.

(٢) فإن روايات الباب على ثلاث طوائف: الأُولى: ما حكم فيه بفساد الصلاة المتخصّصة بهذه الخصوصية، وهي موثقة ابن بكير في فقرتين منها، والثانية: ما حكم فيه بعدم جواز الصلاة المتخصّصة بها، كما في عدّةٍ من الأخبار العامة كمرفوعة العلل (لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لأن أكثرها مسوخ)، وفي رواية الهمداني جواباً عن الصلاة فيما ذكر قال عليه السلام (لا تجوز الصلاة فيه)، ونحوها بعض الأخبار الواردة في الموارد الخاصّة كالحديث الثالث والخامس من الباب ٧ من أبواب لباس المصلي من الوسائل، والثالثة: ما تضمّن النهي الغيري عن الصلاة المذكورة كرواية ابن أبي حمزة (لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكيّاً)، وما عن الفقيه في وصية النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام (يا علي لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه)، وفي صحيحة الأحوص (لا تصلّ فيها ـ أي في جلود السباع ـ)، ونحوها ورد في السمّور والثعالب وغيرهما، وهي كثيرةٌ منتشرة في الأبواب المذكورة من الوسائل.

(٣) يعني أن هذه الألسنة المختلفة إمّا تفيد قيديّة عدم الوقوع في غير المأكول

أمّا الموثّقة فلأنّ الفساد فيها إن كان بمعناه العرفي المقابل للصحّة العرفيّة، والمساوق لخروج الشيء عن الاشتمال على ما هو مناط الرغبة إليه ـ كما هو الأظهر[١] ـ كان مفاده خروج الصلاة المتخصّصة بتلك الخصوصيّة الوجوديّة عن صلاحية التعبّد والتقرّب بها، ولو حمل على معناه الأخصّ المقابل للصحّة الشرعيّة كان مفاده وجوب إعادتها، ويدلّ على ملزوم المانعيّة على الأوّل، وعلى لازمها على الثاني[٢]، وعلى كلٍّ منهما فظهورها[٣] في استناد الفساد إلى تلك

للصلاة، وهي مستتبعةٌ للمانعية ومنشأٌ لانتزاعها ـ خطاباً ـ، أو تفيد عدم اشتمال الصلاة لأجل الخصوصية الوجودية على ملاك حسنها والرغبة إليها، وهو ملزوم المانعيّة ومنشأها ـ ملاكاً ـ فيكشف عنها لمّاً، أو تفيد فسادها ووجوب إعادتها لمكان تلك الخصوصية، وهو لازم المانعيّة وأثرها امتثالاً، فيكشف عنها إنّاً، والدلالة على المانعيّة في الأوّل مطابقيةٌ، وفي الأخيرين إلتزامية.

(١) لأنه معناه اللغوي والعرفي العامّ، فيتعين حمل اللفظ عليه لا سيّما إذا كان معناه العرفي الخاص ـ الشرعي ـ من لوازمه وآثاره ـ كما في المقام، حيث إن وجوب إعادة الشيء أثرٌ شرعيٌ مترتبٌ على عدم تماميته.

(٢) الأوّل هو المعنى العرفي والثاني هو الشرعي، وكون الثاني لازم المانعية واضحٌ، وكذا كون الأول ملزومها، لما مرّ آنفاً من أنّ الفساد بهذا المعنى يفيد خلوّ الشيء عن الملاك المرغوب منه.

(٣) أي ظهور الموثّقة، وظهورها في ذلك ممّا لا بدّ منه في استفادة المانعية منها ـ كما هو ظاهرٌ ـ.

الخصوصيّة ـ خصوصاً مع التفريع في صدرها[١] ـ من أقوى مراتبه[٢].

وقد ظهر الوجه في دلالة ما تضمّن الحكم بعدم جوازها[٣] على المانعيّة أيضاً من ذلك، لما عرفت ـ فيما تقدّم ـ من أنّ[٤] عدم جواز العبادة ـ مثلاً ـ أو المعاملة يساوق فسادها بالمعنى الثاني، ويكون كاشفاً إنّياً عن المانعيّة[٥].

وأمّا النواهي الغيريّة[٦] فكونها في جميع أبوابها بياناً لما ينتزع عنه

---

(١) وهو قوله عليه السلام (فالصلاة في وبره ... فاسدة) تفريعاً على قوله (الصلاة في وبر كلّ شيء ...)، فإنّ دلالتـه على استناد الفساد إلى الخصوصية المذكورة واضحةٌ جليّة.

(٢) أي مراتب الظهور.

(٣) هذه هي الطائفة الثانية.

(٤) عرفت ذلك في الأمر الأول المتقدّم في أوائل الكتاب، فقد أفاد قدس سره هناك أن الجواز الشرعي الشائع استعماله في أبواب العبادات والمعاملات يراد به الصحة الشرعية والنفوذ الوضعي، لا ما يقابل الحرمة التكليفية، إذن فعدم جواز العبادة يساوق فسادها الشرعي ووجوب إعادتهـا، فيدل في المقـام على لازم المانعيّة ـ حسبما مرّ ـ.

(٥) حيث إنّه يستكشف الملزوم من لازمه والعلّة من معلولها.

(٦) وهي الطائفة الثالثة، وغيريّتها إنمـا هي باعتبار أنها نهيٌ لأجل الغير ـ وهو الصلاة الواجبة نفسيّاً ـ مترشّحٌ من الأمر به وقد يعبّر عنها بالإرشادية ـ ، والغرض من سوقه ـ كمـا أفاده قدس سره ـ بيان قيديّة متعلّقه العدمي ـ وهو في المقـام عدم

المانعيّة هو الذي يقتضيه كون الطلب فيها غيريّاً قد سيق بياناً لقيديّة متعلّقه العدمي لمثل الصلاة من المركّبات الاعتباريّة، كما أنّ الأوامر الغيريّة[١] أيضاً إنما تدلّ على جزئيّة متعلّقه [متعلّقها] أو شرطيّته بهذه العناية، هذا. مضافاً إلى أنّ التعليل بمسوخيّة الأكثر[٢] في قوّة التنصيص بعدم صلاحيّة المسوخ من حيث نفسه لوقوع الصلاة فيه، ويستفاد نظيره بالنسبة إلى السباع أيضاً من التعليل المتقدّم للرخصة في السنجاب[٣].

الوقوع في غير المأكول ـ للصلاة، وقد مرّ أن المانعية تنتزع من هذا التقييد، كما أن الغرض من سوق الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط هو بيان قيديّتها للواجب على نحو دخول ذات القيد أيضاً فينتزع منها الجزئية، أو بدونه فينتزع منها الشرطية.

(١) الوجه في توصيف الأوامر المتعلّقة بالشرائط بالغيريّة واضحٌ، فإن الشرط يغاير المشروط ذاتاً، غايته أن المشروط متقيّدٌ به، فيكون مقدّمةً للغير وقد أُمر به لأجل الغير، أما توصيف الأوامر المتعلقة بالأجزاء بها ـ مع أنه لا تغاير بينها وبين المركب ذاتاً ـ فإنما هو بلحاظ التغاير الاعتباري بينهما، فإن الركوع ـ مثلاً ـ إذا لوحظ بذاته لا بشرط الانضمام إلى غيره ركوعٌ وجزءٌ، وإذا لوحظ بشرط الانضمام صلاةٌ ومركّب.

(٢) الوارد في مرفوعة العلل المتقدمة، إذ يستفاد منها مانعيّة الخصوصيّة الوجوديّة المسوخيّة للصلاة.

(٣) وهو التعليل الوارد في رواية ابن أبي حمزة المتقدّمة في قوله عليه السلام (لا بأس

وأمّا الثاني[١]: فلانحصار ما توهّم ظهوره في الشرطيّة بقوله ﷺ في ذيل الموثّقة «لا يقبل الله تلك الصلاة حتّى يصلّيها في غيره ممّا أحلّ الله أكله»، وقوله عليه السلام في رواية ابن أبي حمزة المتقدمة، قال: قلت أوليس الذكيّ ما ذكّي بالحديد قال «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه»، ولا يصلح شيءٌ منهما لذلك.

أمّا الشرطيّة في هذه الرواية فلأنّها ظاهرةٌ في حدّ نفسها في الرجوع إلى متلوّها وكون المأكوليّة شرطاً لقابليّة الحيوان للتذكية[٢]،

بالسنجاب فإنه دابةٌ لا يأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ﷺ إذ نهى عن كلّ ذي نابٍ ومخلب)، فإنه يستفاد منه عدم صلاحية السبع الذي يأكل اللحم وله نابٌ ومخلب لوقوع الصلاة فيه، ومانعيته عنها.

(١) وهو كون ما توهّم ظهوره في الشرطية غير ظاهرٍ فيها.

(٢) فإنّه بمنزلة أن يقال (بلى الذكيّ ما ذكّي بالحديد وكان مما يؤكل لحمه)، فيكون ظاهراً في اعتبار المأكولية في تذكية الحيوان، وهذا يعارض ما دلّ على قابلية بعض ما لا يؤكل لحمه كالسباع والمسوخ للتذكية، وقد جمع قدس سره بينهما بحمل ما دلّ على قابليّة النوعين للتذكية على تأثيرها في طهارة ما تحلّه الحياة منهما ـ كالجلد ـ وجواز الانتفاع به فلا تعرضه النجاسة الموتية، ولا نظر فيه إلى التذكية المعتبرة في الصلاة، وحمل هذه الرواية ـ بقرينة وقوع السؤال فيها عن الصلاة في الفراء ـ على توقف التذكية المعتبرة في الصلاة على المأكولية، والمعنى (لا تصلّ إلّا فيما كان ذكيّاً والذكيّ الذي تجوز الصلاة فيه هو ما ذكّي بالحديد وكان مأكول اللحم)، ومقتضاه اعتبار المأكولية شرطاً في الصلاة.

ويعارضها ما يدلّ على قابليّة السباع والمسوخ أيضاً لها، فيمكن الجمع بينهما بحمل ذلك الدليل على تأثيرها في طهارة ما تحلّه الحياة منهما، وجواز الانتفاع به، وحمل هذه الرواية على توقّفها من جهة جواز الصلاة فيه على المأكوليّة.

ويمكن أن يستظهر[١] من تتمّة الرواية أنّ هذه الشرطيّة من تتمّة الجواب الأوّل، وأنّ السؤال الثاني قد اعترض مع جوابه في البين لعجلة الراوي، وقد اتّفق في الروايات الأُخر أيضاً نظيره، وظاهر الشرطيّة وإن كان هو اعتبار المأكوليّة في جواز الصلاة في الجلود على كلٍّ منهما[٢]، إلّا أن تعليله للرخصة[٣] في السنجاب بأنّه (لا يأكل

(١) هذا احتمالٌ آخر في الرواية، محصّله أنّ قوله عليه السلام (إذا كان ممّا يؤكل لحمه) من تتمّة الجواب الأوّل وهو (لا تصلّ إلّا فيما كان ذكيّاً)، وقد وقع السؤال الثاني مع جوابه ـ أعني: أوليس الذكيّ ما ذكّي بالحديد، وقوله عليه السلام: بلى ـ كجملةٍ معترضةٍ في الوسط نشأ من عجلة الراوي، فلم يمهل الإمام عليه السلام ليتمّ كلامه فسأله في الأثناء وأجابه عليه السلام ثم أتمّ عليه السلام كلامه الأوّل، فكأنه عليه السلام قال (لا تصلّ إلّا فيما كان ذكيّاً وكان ممّا يؤكل لحمه)، ومفاد الرواية ـ على هذا ـ أنه يعتبر في الصلاة في الفراء التذكية والمأكولية، ومقتضاه كالمعنى الأوّل اعتبار المأكولية شرطاً في الصلاة، ويفترق عنه في أنه لا يرد عليه ما ورد على الأوّل من إشكال المعارضة.

(٢) أي من الاحتمالين.

(٣) حاصله أنّ التعليل المذكور في ذيل الرواية يفيد أنّ حكم ما يُصلّى فيه جوازاً

اللحم وليس هـو ممّا نهى عنه رسول الله ﷺ) يدلّ على أنّ ما نهى عن أكله هو الذي لا تجوز الصلاة فيه، وأنّ المأكوليّة إنّما اعتبرت في جواز الصلاة في الفراء لمكان المضادّة لما نهى عنه، لا لتقوّم المطلوبيّة بالوقوع في المأكول، فيتّحد مآل هذه الرواية حينئذٍ مع ما تقدّم من أدلّة المانعيّة.

وأمّا ذيل الموثّقة فلأنّ قوله ﷺ «لا يقبل» لم يورد جملةً ابتدائيّة[1] مسوقةً لبيان ما اعتبر فيما يصلّى فيه، كي تستظهر شرطيّة الوقوع في المأكول من إناطة القبول به، وإنّما هو من تتمّة الحكم السابق، وخبرٌ آخر عن المبتدأ الأول، وحكمٌ عليه بعدم القبول أيضاً

ومنعاً يدور مدار ما نهى عنه رسول الله ﷺ وغيره، فإذا كان الشيء ممّا نهى ﷺ عنه لم تصح الصلاة في أجزائه، وإلّا صحت، وهذا يدلّ على مانعيّة محرّم الأكل في الصلاة، ويقتضي كون المأكولية المذكورة في صدر الرواية غير معتبرة من حيث هي، بل باعتبار مضادّتها لما اعتبر عدمه فيها.

(١) الجملة الابتدائية هي المستأنفة التي يفتتح بها الكلام أو المعترضة المنقطعة عما قبلها، فلو كانت الجملة المذكورة كذلك بأن قيل ابتداءاً (لا يقبل الله الصلاة إلّا إذا صلّيت فيما أحلّ الله أكله) فلا ريب في ظهورها في الشرطية، لكنها ليست كذلك، بل هي متصلةٌ بما قبلها مرتبطةٌ به، وخبرٌ ثانٍ للمبتدأ (الصلاة في وبره ...) بعد خبره الأوّل (فاسدة)، وظاهرها حينئذٍ المانعيّة، لوضوح دلالتها على أن الصلاة المذكورة لاشتمالها على خصوصية الوقوع في غير المأكول محكومةٌ بالفساد وبعدم القبول، وأن الأمرين مستندان إلى وجود تلك الخصوصية المانعة.

بعد الحكم عليه بالفساد للاشتمال على تلك الخصوصيّة، إمّا تأكيداً لذلك الحكم، أو تأسيساً[١] لنفي الإجزاء الثانويّ المجعول للناسي ونحوه ـ كما سيأتي تنقيحه إن شاء الله تعالى[٢] ـ، وعلى كلٍّ منهما

---

(١) يعني أن الحكم على الصلاة ثانياً بعدم القبول إما تأكيدٌ للحكم الأوّل بالفساد، أو تأسيسٌ لحكمٍ آخر هو نفي الإجزاء الثانوي المجعول للناسي ونحوه ـ بمثل صحيحة لا تعاد ـ عن المقام.

(٢) لم يأت منه ﷺ في هذه الرسالة تنقيح ذلك، وقد اختار ﷺ في تعليقته على العروة ـ في المسألة ١٩ من شرائط لباس المصلّي ـ بطلان الصلاة الواقعة في غير المأكول نسياناً، وكذلك أفتى في وسيلة النجاة ـ وسيلة النجاة، الطبعة الحديثة، ص ١٥٩ ـ، وهذا هو المنسوب إلى المشهور مع أن مقتضى عموم صحيحة لا تعاد هو الصحة، والظاهر ـ كما عن غير واحد ـ أن مستند البطلان هو ذيل الموثقة المذكور بناءاً على أولوية التأسيس من التأكيد، وظهور كونه في مقام بيان حكم الصلاة الواقعة من المكلّف، كأنّه قيل (إذا صلّى فعليه الإعادة)، وإطلاقه وإن شمل الجاهل والناسي، والنسبة بينه وبين الصحيحة عمومٌ من وجه، لاختصاصها ـ على المختار ـ بغير الجاهل وعمومها لسائر الخلل، إلّا أنه لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقه بالنسبة إلى الجاهل بمقتضى صحيحة عبد الرحمن الآتية في الأمر الرابع والظاهرة في صحة الصلاة الواقعة في غير المأكول جهلاً، فيختصّ بالناسي، وتنقلب النسبة بينه وبين صحيحة لا تعاد، ويكون أخصّ مطلقاً منها فيتقدّم عليها، على أنه قد يناقش في شمول الصحيحة للموانع حذو شمولها للأجزاء والشرائط، وعليه فالبطلان أوضح، كما أنه قد يقال بشمول الموثق للجاهل بالحكم أيضاً، وعليه فلا انقلاب ويؤخذ في

فدلالته على استناد عدم القبول أيضاً ـ كالفساد ـ إلى تلك الخصوصيّة ظاهرةٌ، وتؤكّده الإشارة(١) التي جيءَ بها رابطاً للجملة الخبريّة الثانية، وسواءٌ كانت راجعةً(٢) إلى شخص تلك الصلاة، والضمير إلى نوعها

مورد الناسي بالصحيحة الحاكمة بالصحة لأقوائيتها دلالةً، أما بناءاً على عموم الصحيحة للجاهل ـ كما عليه جماعةٌ ـ فالموثق في نفسه أخصّ مطلقاً منها فتخصّص به، كما يخصّص هو بصحيحة عبد الرحمن، والنتيجة على هذا أيضاً هو التفصيل المتقدم بين الجهل والنسيان.

(١) وهي كلمة (تلك) الواقعة في هذه الجملة، والرابطة لها بالمبتدأ، ووجه التأكيد أنها إشارةٌ إلى الصلاة المتخصّصة بتلك الخصوصيّة، فتفيد أن عدم قبولها مستندٌ إلى تخصّصها بها.

(٢) احتمل ﷺ في مرجع الإشارة أمرين، على الأوّل منهما تكون الغاية المدلول عليها بقوله عليه السلام (حتى يصلّيها في غيره) غايةً غير حقيقيّة، وعلى الثاني غايةً حقيقيّة، أمّا الأوّل فهو أن ترجع الإشارة إلى شخص تلك الصلاة الواقعة فيما لا يؤكل، ولأجل أن الضمير في (يصلّيها) لا بدّ أن يرجع إلى نوعها كالظهر ـ أي حتى يصلّي نوع تلك الصلاة ضمن شخصٍ آخر في غير ما لا يؤكل ـ لا إلى شخصها، إذ لا يعقل أن يصلّي شخصها في غيره، فإن الشخص لا يتعدّد، فيلزم الاستخدام في الضمير ـ لا محالة ـ، وعلى هذا فالغاية ليست حقيقيّةً، إذ لا يمكن أن يكون الصلاة ضمن فردٍ آخر غايةً لعدم قبول الفرد الأوّل بحيث إذا تحقّقت هذه الغاية أصبح الأوّل مقبولاً، وإنما هي تأكيدٌ لعدم قبول الأوّل جيءَ بصورة الغاية، والمقصود أن الله تعالى لا يقبل الصلاة المذكورة بوجهٍ، بل لا بدّ وأن يعيد صلاته في غيره. والثاني أن ترجع إلى نوع تلك الصلاة كرجوع

ـ وهو الظهر مثلاً أو العصر أو غيرهما ـ بالاستخدام، والغاية تأكيداً لعدم القبول، لا غايةً حقيقيّةً، أو كانا راجعين جميعاً إلى ذلك النوع، وكانت الغاية حقيقيةً، فالصلاة في غيره[١] إنّما تكون غايةً لعدم القبول ـ بأحد الوجهين ـ لانتفاء تلك الخصوصيّة عنها وكونها في غيره، ويدور الأمر في قوله «ممّا أحلّ الله أكله»[٢] بين أن يكون بياناً لأحد

الضمير إليه، فلا استخدام، والغاية ـ على هذا ـ حقيقية، والمعنى أن الله تعالى لا يقبل الصلاة حتى تصلّى في غير ما لا يؤكل، فإذا تحقّقت الغاية وصُلّيت كذلك قبلها.

(١) يعني سواءٌ كانت الغاية حقيقيةً أم صورية فالصلاة في غير ما لا يؤكل إنما تكون غايةً لعدم القبول ومحكومةً هي بالقبول فلمكان انتفاء خصوصية الوقوع فيما لا يؤكل عنها لفرض وقوعها في غيره، إذ قد عرفت آنفاً ظهور الرواية في أن الحكم بالفساد وعدم القبول مستندٌ إلى تلك الخصوصية المانعة، ومقتضاه أن تكون غائيّة الصلاة في غيرها لعدم القبول واتصافها بالقبول مستندةً إلى انتفاء تلك الخصوصيّة، لا إلى تحقّق الخصوصيّة المضادّة ليفيد شرطيّتها، إذن فالرواية بفقراتها المتابعة حتّى قوله ﷺ (حتى يصلّيها في غيره) ظاهرة الدلالة في المانعية من دون إشكال، نعم قد يشكل الأمر في دلالة ما بعده وهو (ممّا أحل الله أكله)، وقد عالجه ﷺ بما ستعرف.

(٢) يعني أن هذه القطعة من الرواية يحتمل أن تكون بياناً لأحد أفراد الغير المذكور في قوله ﷺ (حتى يصلّيها في غيره) ذُكر مثالاً، وله أفرادٌ أُخر غير ذلك ـ كالقطن والكتان ونحوهما من غير الحيواني ـ تصح الصلاة في جميعها، وعليه فلا دلالة لها على شرطيّة المأكوليّة، ويحتمل أن تكون تقييداً لذلك الغير

أفراد ذلك الغير، أو يكون تقييداً له، ولا ريب في أظهريّة الأوّل ـ ولو بمعونة صدر الكلام، وسوقه، ومعهوديّة صحة الصلاة في القطن والكتان ونحوهما عند الراوي ـ.

وإن أبيت مع جميع ذلك إلّا عن استقرار ظهور هذا الذيل في شرطيّة المأكوليّة، فأقصى ما يقتضيه ذلك ـ بعد ما أوضحناه من امتناع الجمع بين شرطيّة أحد الضدّين ومانعيّة الآخر ـ هو سقوط الموثّقة[١] عن صلاحيّة التمسّك بها من هذه الجهة، لتنافي جزئيها، وتعارض صدرها بذيلها من سوء تعبير ابن بكير، ونحن في غنىً عنها بعد قوّة دلالة غيرها من أدلّة الباب على المانعيّة، فلقد قلّ أن يظفر في أدلّة الأحكام بأظهر منها، خصوصاً مع اشتمالها على التعليل[٢] المخرج لها

وأنه لا بدّ في القبول من أن يصلّي في غيره ممّا يحلّ أكله، وعليه فتفيد الشرطية، ورجّح ﷺ الأوّل بقرينة ظهور صدر الكلام وسياقه في المانعية، وهي قرينةٌ داخليّة، وبمعونة معهوديّة صحة الصلاة في غير الحيواني عند الراوي بحيث لا ينسبق إلى ذهنه إرادة اعتبار المأكولية من هذه الفقرة، وهذه قرينةٌ خارجية.

(١) حاصله أنه لو سلّم ظهور هذا الذيل في الشرطية فأقصى ما يقتضيه هو تعارض صدر الموثقة وذيلها الناشئ من سوء تعبير الراوي، لما مرّ من امتناع الجمع بين شرطيّة شيءٍ ومانعيّة ضدّه، فيتساقطان، وتسقط الموثقة عن صلاحية إثبات المانعية، لكنّا في غنىً عنها بعد قوّة دلالة غيرها من الأخبار على المانعية.

(٢) وهو التعليل بمسوخيّة الأكثر، والتعليل في السنجاب بأنه ليس ممّا نهى عنه رسول الله ﷺ، وقد مرّ ذكرهما في عداد أدلّة المانعيّة.

عن قبول تأويلها بما ينطبق على الشرطيّة، ويبقى القول بها[١] بلا دليلٍ عليه في حدّ نفسه، فضلاً عمّا يصلح معارضاً لهذه الأدلة.

بقي هنا شيءٌ: وهو أن عنوان (ما لا يؤكل) لكونه مصدّراً بأداة النفي فقد تشبّث بعض القائلين بالشرطيّة بذلك، وادّعى أنّه من العناوين العدميّة التي لا تصلح للمانعيّة[٢]، ولكونه عبارةً أُخرى عن انتفاء حليّة الأكل حقيقةً[٣] فيرجع التقييد بعدمه إلى قيديّة المأكوليّة، لأنّ نفي عدم الشيء عبارةٌ أُخرى عن إثبات وجوده.

وأنت خبيرٌ بما فيه من الغرابة:

أمّا أوّلاً فلأن[٤] (ما يؤكل) و (ما لا يؤكل) عنوانان للمحلّلات

---

(١) أي بالشرطية.

(٢) إذ المانع لا بدّ أن يكون أمراً وجوديّاً.

(٣) فإنّ عدم المأكولية معناه ـ في الحقيقة ـ عدم حلّية الأكل، فإذا قُيّد متعلق التكليف بعدم هذا العنوان العدمي انقلب وجودياً وهو المأكولية أو محلّلية الأكل، لأن عدم العدم يساوق الوجود، إذن فثبت شرطية المأكوليّة.

(٤) ردٌّ على ما زعمه القائل من أن عنوان (ما لا يؤكل) عنوانٌ عدميٌّ لا يصلح للمانعية، ومحصّل الردّ أن العنوان المذكور ليس منتزعاً من عدم حلّية الأكل بل من حرمته، فمرجعه ـ لدى التحليل ـ إلى عنوان (محرّم الأكل) ومنتزعٌ من تحريم الشارع أكل الشيء في قبال (ما يؤكل) الراجع ـ في الحقيقة ـ إلى عنوان (محلّل الأكل) لانتزاعه من تحليل الشارع إيّاه، فهو وإن كان في نفسه عنواناً عدمياً إلّا أنه بمنشأ انتزاعه عنوانٌ وجوديٌّ، بل من أظهر مصاديقه، والأمر

الشرعيّة ومحرّماتها، وينتزع أحدهما عن حلّية الشيء، والآخر عن حرمته، والنفي المصدّر به[١] عنوان (ما لا يؤكل) تعبيرٌ عمّا يقتضيه النهي من انتفاء متعلّقه، فهو باعتبار منشأ انتزاعه من أظهر العناوين الوجوديّة، ودعوى كونه عدميّاً راجعاً إلى انتفاء حليّة الأكل ساقطة.

وأمّا ثانياً فلأنّ مأكوليّة المأكول وعدم مأكوليّة غيره لكونهما عنوانين لاحقين للحيوان، ولا مساس لهما بالصلاة أصلاً، فلا يعقل تقييدها بشيءٍ منهما وجوداً وعدماً، كي تنتزع شرطيّة أحدهما أو مانعيّة الآخر من ذلك، وإنّما الإضافة التي تلحق الصلاة[٢] ـ باعتبار الوقوع

المنتزع لا حقيقة له إلّا بمنشأ انتزاعه.

(١) يعني أنّ تصدير العنوان المذكور بأداة النفي ليس لأجل كونه عبارةً أُخرى عن انتفاء الحلّية، بل هو من مصاديق تصدير الجملة الخبرية ـ المستعملة في مقام إنشاء النهي التحريمي ـ بها، وقد ذكر في محلّه أنّ المناسبة المصحّحة لهذا الاستعمال هو اقتضاء تحريم الشيء انتفاءه خارجاً، وأنّه لحرمته ومنع الشارع عنه كأنه منفيّ الوجود رأساً.

(٢) محصّله أن مقالة هذا القائل إنّما تتمّ لو كانت الصلاة مقيّدةً بعدم المأكوليّة ـ الراجع إلى المأكوليّة ـ ، وليس الأمر كذلك، ضرورة أنّ المأكوليّة وعدمها عنوانان لاحقان للحيوان المتّصف بهذا تارةً وبذاك أُخرى، ولا يعقل أن يلحقا الصلاة، إذ لا معنى لتقييدها وتوصيفها بشيءٍ منهما وجوداً ولا عدماً بأن تتصف هي نفسها بالمأكولية أو عدمها أو عدم اللامأكوليّة، كي تنتزع الشرطية أو المانعيّة من ذلك، وإنما الذي يعقل تقيّدها به وجوداً أو عدماً هو الإضافة

في أحدهما ونحو ذلك[١] ـ هي الصالحة لأن تؤخذ قيداً وجوديّاً أو عدميّاً، وتنتزع شرطيّة تلك الإضافة أو مانعيّتها عن التقيّد بها، وظاهرٌ أنّ وقوعها فيما لا يؤكل هو الذي نطقت الأدلّة بمانعيّته وتقيّدها بعدمه، وكونُه[٢] من العناوين الوجوديّة ـ الصالحة للمانعيّة ملاكاً وخطاباً ـ بمكانٍ من البداهة ـ ولو فرض أنّ عنوان (ما لا يؤكل)[٣] بنفسه وبمنشأ انتزاعه من العناوين العدميّة المحضة ـ.

وأمّا ما قرع سمعك[٤] من أنّ سلب عدم الشيء عبارةٌ أُخرى عن

الخاصّة الحاصلة بين الصلاة وبين أحدهما كالظرفية المتحقّقة بوقوعها في أحدهما، فينتزع من التقيّد بتلك الإضافة شرطيتها أو مانعيتها، وروايات الباب ـ كما سمعت مفصّلاً ـ ناطقةٌ بتقيّدها بعدم الوقوع في غير المأكول لا بالوقوع في المأكول.

(١) أي نحو الوقوع في أحدهما من سائر صور الإضافة المتصوّرة في المقام، ككون المصلّي لابساً أو مصاحباً لأحدهما، أو كون لباس المصلّي وغيره ممّا معه معمولاً منه.

(٢) أي كون وقوعها فيما لا يؤكل.

(٣) المقصود أنه لو سُلّم كون عدم المأكولية عنواناً عدميّاً حتى بمنشأ انتزاعه، إلّا أنه ليس هو الذي قيّدت الصلاة بعدمه ليقال إنّ العنوان العدمي غير صالح للمانعيّة، وإنما الذي قيّدت الصلاة بعدمه هو الوقوع فيه، وهو أمرٌ وجوديٌّ بالبداهة.

(٤) ردٌّ على ما ذكره القائل المتقدم من أنّ مرجع التقييد بعدم عدم المأكولية إلى

إثبات وجوده، فإنّما هو مع ورود السلب على نفس عدم ذلك الشيء ـ كما في المعدولة السالبة مثل (زيدٌ ليس بلا قائمٍ) ونحو ذلك ـ، إذ هو حينئذٍ نقيض نقيضه[١]، ونقيض نقيض الشيء هو عينه، وأين هذا عن وروده على عنوانٍ آخر وجوديٍّ له تعلّقٌ بعدم ذلك الشيء ـ كالمقام ونظائره ـ، فهل يصغى إلى دعوى أنّ النهي عن إكرام من ليس بعالمٍ إيجابٌ لإكرامه[٢] ؟، وهل يمكن أن يصرف عمدة أدلّة المانعيّة ـ حتّى النصّ المعلّل بالمسوخيّة ـ عن كونه كالنصّ فيها، ويجعل دليلاً على شرطيّة المأكوليّة بأمثال هذه الأوهام ؟.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ قيام الإجماع القطعي[٣]، بل الضرورة

التقييد بالمأكولية لأنّ سلب العدم يساوق الإيجاب، وحاصل الردّ أنه إنّما يتمّ فيما إذا ورد السلب على نفس العدم، وليس كذلك المقام، فإنّ السلب فيه واردٌ على عنوانٍ وجوديٍّ متعلقٍ بذلك العدم، وهو الوقوع في غير المأكول ـ كما عرفته آنفاً ـ.

(١) الضمير البارز راجعٌ إلى السلب، يعني أن السلب الوارد على عدم الشيء هو نقيض نقيضه.

(٢) فكما أنّ النهي عن إكرام غير العالم لا يساوق الأمر بإكرام العالم، كذلك النهي عن إيقاع الصلاة في غير المأكول لا يلازم الأمر بإيقاعها في المأكول.

(٣) دليلٌ آخر على المانعيّة يضاف إلى ما تقدم من الأدلّة اللفظية، محصّله أن مقتضى صحة الصلاة في غير الحيواني ـ إجماعاً بل وضرورةً ـ عدم شرطية المأكولية، فيتعيّن مانعية غير المأكول.

القاضية بصلاحيّة ما عدا غير المأكول والحرير والذهب[١] للتستّر به، ووقوع الصلاة فيه في عرض المأكول يهدم أساس الشرطيّة من أصله، ولا ينطبق إلّا على المانعيّة ـ ولو مع الغضّ عمّا تقدّم من الأدلة ـ .

وقد يتكلّف في تطبيق الشرطيّة على ذلك[٢] بجعل الإجماع والضرورة على ما ذكر دليلاً على أحد الأمرين: إمّا على تخصيص الاشتراط بالمأكوليّة بما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان ـ كما سلكه غير واحدٍ[٣] ـ ، أو على تعميم[٤] موضوع الشرط لجميع ما تجوز الصلاة فيه من قطنٍ أو كتّانٍ أو غيرهما ـ كما في مفتاح الكرامة[٥] ـ ،

(١) كالمتّخذ من النبات مثل القطن والكتان، أو من الموادّ النفطية وما يشبهها المتعارفة في هذه الأزمان، والجامع ما ليس حيوانياً ولا ذهباً.

(٢) فيجمع بين الشرطية وبين الإجماع والضرورة المزبورين بأحد التصويرين الآتيين.

(٣) يظهر ذلك من الجواهر حيث ادعى في (٨ : ٨١) ظهور قوله عليه السلام (لا يقبل الله تلك الصلاة ـ إلخ) في اشتراط المأكولية في الساتر إذا كان من حيوانٍ.

(٤) فيكون الشرط وقوع الصلاة في أحد هذه الأُمور: الحيوان المأكول أو القطن أو الكتّان أو نحوهما.

(٥) قال قدس سره فيه (٢ : ١٤٨ ـ ١٤٩): «والحاصل أنّه لو صلى في جلدٍ أو منسوجٍ من صوفٍ أو شعرٍ أو ريشٍ أو شيءٍ لم يعلم أنه من جنس ما يصلّى فيه ... إلى أن قال: لم تكن مجزئةً، لإخلاله بالشرط عمداً، وهو لبس النبات أو ما يحكم بذكاته شرعاً من جلد ما يؤكل لحمه أو نحو الخزّ أو صوف ما يؤكل أو شعره أو ريشه أو نحو الخزّ» انتهى موضع الحاجة. هذا وقد سبقه في ذلك ـ مطلباً

ومع أنّه تكلّفٌ لا موجب له، ولا محصّل لشيءٍ من الوجهين سوى عدم الوقوع في غير المأكول بتغييرٍ في العبارة[١]، فقد عرفت أنّ[٢] مرجع ما قضت الضرورة به إلى عدم العبرة بخصوصيّةٍ وجوديّةٍ أُخرى سوى التستّر وانتفاء تلك الأُمور، وأين هذا عمّا يصلح دليلاً لذلك التخصيص أو التعميم ؟ وهل هو إلّا هادماً [هادمٌ] أساسه[٣]، هذا.

مع ما في جعل الحيوانيّة شرطاً لقيديّة المأكول من الرجوع إلى

وعبارةً ـ الفاضل الإصبهاني ﷺ في كشفه، (راجع كشف اللثام ١ : ٢٧٢).

(١) فإن اشتراط الوقوع في المأكول إن كان اللباس حيوانياً مرجعه في الحقيقة إلى اشتراط عدم الوقوع في غيره بقولٍ مطلق، كما أن اشتراط الوقوع في أحد الأُمور المتقدّمة مما سوى غير المأكول أيضاً راجعٌ في الواقع إلى ما ذكر، فكلٌّ من التصويرين تبعيدٌ للمسافة وتكلّفٌ بلا جدوى، لأوله إلى المانعية ـ كما ذكرنا ـ.

(٢) هذا هو العمدة في ردّ التكلّف المزبور، محصله أن الضرورة الآنفة الذكر القاضية بصحة الصلاة في كلّ شيءٍ سوى غير المأكول والحرير والذهب مردُّها في الحقيقة إلى أنه لا يعتبر فيما يرجع إلى لباس المصلّي ـ وراء التستّر ـ خصوصيةٌ وجوديةٌ أُخرى، وإنما المعتبر خصوصيّاتٌ عدميّة هي عدم الوقوع في غير المأكول والحرير والذهب، ومعه كيف يصح جعل الضرورة دليلاً على اعتبار خصوصيّةٍ وجودية ـ على أحد التصويرين المتقدمين ـ.

(٣) أي هل رجوع ما قضت به الضرورة إلى ما ذكر إلّا هادمٌ أساس ذلك التخصيص أو التعميم.

ترتّب الطلب بالفصل على وجود جنسه[١]، وحيث إنّ الجنس ليس موجوداً بوجودٍ آخر مغايرٍ لوجود فصله، فلا يستقيم ذلك إلّا بتكلّفٍ آخر من إرجاع الشرط إلى التعقّب بوجوده[٢]، ونحو ذلك ممّا يرتفع به ذلك المحذور. ومع ذلك فعند انتفاء الحيوانيّة[٣] وإن كانت

---

(١) لأنّه بمنزلة قولنا إذا كان اللباس حيوانياً وجب كونه متفصّلاً بأحد فصول الأنواع المأكولة، والترتّب والتعليق لا يصح إلّا مع تغاير وجودي المعلّق والمعلّق عليه، ولا تغاير بين وجودي الجنس والفصل، فإنّهما موجودان بوجودٍ واحد هو وجود الماهية النوعية وإن انحلّت إليهما بالتحليل العقلي، وإن شئت قلت: إنه إذا وجد الجنس فقد وجد ـ لا محالة ـ ضمن أحد فصوله، فإن كان هو المأكول فطلبُه تحصيلٌ للحاصل، وإن كان هو غير المأكول فطلبٌ للمحال.

(٢) فإنّه بفرض الشرط ـ الحيوانية ـ متأخراً ترتفع الطوليّة والترتّب الوجودي بينه وبين المأكولية، وأمكن تقارنهما بل واتّحادهما في الوجود، وإذ لا نقول بالشرط المتأخر فيلتزم بشرطية التعقّب به، وهو مقارنٌ، ولا مانع من الالتزام بالشرط المقارن المذكور وإرجاع الشرط المتأخر إليه إن كان هناك ما يوجبه ويُلجئ إليه ـ على تفصيلٍ قرّر في محلّه ـ. هذا، ولا يخفى أنّ التكلّف المذكور فيه نوع خفاءٍ.

(٣) هذا إشكالٌ آخر على دعوى اختصاص شرطية المأكولية بما إذا كان اللباس حيوانياً، حاصله أن مقتضى ذلك انتفاء شرطيتها لدى انتفاء الحيوانية بالضرورة، لكنّه لا يمكن أن يثبت حينئذٍ الإطلاق المقابل للشرطية ـ مقابلة العدم والملكة ـ بأن يكون الحكم وارداً على المقسم الشامل للمأكول وغيره ولا يقيّد بأحدهما، وذلك لانتفاء المقسم المذكور حسب الفرض، فينتفي بذلك

الشرطيّة منتفيةً، ولكن لا بالإطلاق المقابل لها، بل إنما ينتفي كلٌّ من الإطلاق والتقييد بانتفاء موضوعه، وهذا أيضاً محذورٌ آخر لا مناص عن الالتزام به بناءاً على الشرطيّة وتقييد الاشتراط بالحيوانيّة.

وكيف كان فقد عرفت أنّ أصل القول بشرطيّة المأكوليّة لا يرجع إلى محصّلٍ ـ فضلاً عن تقييدها بالحيوانيّة ـ . وأردأ منه تقييد المانعيّة بها ـ كما مال إليه بعض من عاصرناه ﷺ ـ بتوهّم أنّ ورود بعض أدلّة الباب في مورد السؤال عن الوبر ونحوه يقتضي ذلك(١)، وهو من وضوح الفساد بمكانٍ(٢) لا يهمّنا توضيحه.

موضوع الإطلاق الذي هو بعينه موضوع التقييد، فينتفي الإطلاق نفسه نظير ما هو الحال في الانقسامات الثانوية فلا يبقى مجالٌ لما يدّعيه القائل بالشرطية ـ المقيّدة بالحيوانية ـ من إطلاق الأدلّة عند انتفاء الحيوانية ليشمل مثل القطن والكتان.

(١) بدعوى أنّ مرجعه إلى قولنا: إن كان ما تصلّي فيه وبرا ـ مثلاً ـ فيعتبر أن لا يكون من غير المأكول.

(٢) فإنّه ـ مضافاً إلى ورود المحذورين الأخيرين عليه ـ مخدوشٌ ثبوتاً: بلغوية إناطة مانعية غير المأكول بالحيوانية، ضرورة أن الحيوانية بمنزلة الجنس لغير المأكول فلا تحقّق ولا تحصّل له بدونها، فموضوع المانعية لا محالة هو الحيوان غير المأكول، ومقتضى إناطة الحكم بتحقق موضوعه إناطة المانعية بتحقق الحيوان المذكور، لا إناطة مانعية غير المأكول بتحقّق الحيوانية، وإثباتاً: بأنّ وقوع السؤال في بعض النصوص عن الوبر ونحوه من الأجزاء الحيوانية ليس فيه

الأمر الرابع: إنّه بعد ما اتضح أنّ مانعيّة غير المأكول هي التي نطقت به أدلّة الباب، فلا يخفى أنّ مقتضى إطلاق تلك الأدلّة وانتفاء ما يوجب اختصاصها[١] بصورة العلم بموضوعها هو كونها واقعيّةً مترتّبةً في نفس الأمر على موضوعها النفس الأمريّ، لا علميّةً متوقفةً على العلم به[٢] ـ كما ادّعاه غير واحدٍ من الأساطين[٣] ـ ، وفرّعوا جوازها في المشتبه على ذلك[٤].

وقد بناه بعضهم على دعوى[٥] كون الألفاظ موضوعةً للمعاني

أيّ إشعارٍ ـ فضلاً عن الدلالة ـ بكون المانعيّة المبيّنة في الجواب مقيّدةً بذلك، نعم موضوع المانعية هو وبر غير المأكول، لكن أين هذا من تقييد مانعية غير المأكول بالوبريّة.

(١) أي اختصاص المانعية.

(٢) أي بموضوعها، ليكون المانع هو المعلوم كونه غير مأكولٍ.

(٣) أوّلهم ـ ظاهراً ـ السيّد في المدارك، لقوله المتقدم نقله في أول الرسالة: (والنهي إنما تعلق بالصلاة في غير المأكول فلا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك).

(٤) أي على كون المانعية علميّةً، فحكموا بالجواز الواقعي في المشتبه لانتفاء موضوع المانعية واقعاً، ومقتضاه أن لا يؤثّر فيه انكشاف عدم المأكولية إلّا التبدّل من حينه ـ كما مرّ في أوائل الكتاب ـ .

(٥) أي بنى كون المانعيّة علميّةً على الدعوى المذكورة، فيكون معنى (ما لا يؤكل لحمه) ـ وضعاً أو انصرافاً ـ (ما علم أنّه لا يؤكل لحمه)، فتصبح المانعيّة علميّةً لا واقعيّة.

المعلومة أو منصرفةً إليها، لكن لم يظهر ممّن ادّعاه أنّ المدار على علم المتكلّم أو المخاطب[١]، وبأيّ عنايةٍ يمكنه أن يعتبر فيه علم الثالث الذي يلزمه العمل بمراد المتكلم[٢]. وكيف كان فهذه الدعوى ممّا لا يليق بأن يلتفت إليها أصلاً[٣].

وكذا دعوى قصور[٤] الأدلّة ـ بعدم ورودها في مقام البيان ـ عن إفادة[٥] المانعيّة المطلقة، فإنّ هذه الدعوى إنّما تصحّ فيما سيق لبيان أصل التشريع[٦]، لا في مثل عموم الموثّقة وإطلاقات سائر الأدلّة

(١) بل أو التفصيل بينهما فيكون المدار على علم المتكلم في الجمل الخبرية، وعلى علم المخاطب المكلّف بالعمل في الجمل الطلبية.

(٢) كما هو الشأن في الأحكام الشرعية المجعولة على نحو القضايا الحقيقية، فإنها واجبة العمل على كلّ مكلفٍ وإن لم يكن مخاطباً، وهذا كلّه شاهدٌ على ضعف الدعوى في نفسها.

(٣) إذ هي دعوىً لا بيّنة عليها ولا برهان من عقلٍ أو نقلٍ أو لغةٍ أو عرف، ومعذورية الجاهل بالحكم أو بموضوعه أمرٌ آخر لا ربط له بمعاني الألفاظ وظواهرها، ومقتضى القاعدة وضعها لذوات المعاني بما هي.

(٤) يعني أن هذه الدعوى ـ كسابقتها ـ لا تليق بالالتفات، ومحصّلها إنكار ثبوت الإطلاق لأدلة الباب لتشمل صورة الجهل.

(٥) متعلقٌ بـ (قصور).

(٦) فلم يكن المتكلم في مقام البيان ليؤخذ بإطلاق كلامه ـ نظير «أقيموا الصلاة» ـ.

ـ سيّما المعلّلة منها[١] ـ ، وهـل يظفـر في أدلـة الأحكام بأظهـر في العموم والإطلاق عن [من] هذه الأدلّة ؟.

وقـد ادّعى[٢] المحقّق القميّ ﷺ صراحة بعض الأدلّـة، وظهور بعضها الآخر في اختصـاص المانعيّة بمـا علم أنّـه من غير المأكـول، والظـاهر أن يكـون نظـره ـ فيمـا ادّعى صراحتـه ـ إلى صحيحة عبد الرحمان[٣] الحاكمة بعدم لزوم الإعادة على من صلّى في عذرة إنسانٍ

---

(١) كروايتي المسوخ والسنجاب المتقدمتين، ووجه الخصوصية أن التعليل يفيد عموم الحكم المعلّل به لموارده.

(٢) هـذه هي الدعوى الثالثـة لإثبات اختصـاص المانعيـة بصورة العلـم، وقد ادّعاها ﷺ في خاتمة جامع شتاته ـ المتفرقات ـ (٨٠٥)، إذ قال ﷺ ـ في بيان المراد بما هـو المعروف من كون الألفـاظ أسامي للمعـاني النفس الأمرية وما يترتب عليه من الثمرات ـ ما ترجمته: (إن الأخبار الدالة على المنع عن الصلاة في أجزاء غير المأكول بعضها صريحٌ في اختصاص المنع بما علم كونه منها، وبعضها ظاهرٌ في ذلك، ولم نجد فيها ما يدل على الاجتناب عن الواقعي منها، وأظهرها الموثقة والمتبادر منها ما علم كونه شعر حرام الأكل ووبره ونحوهما) إلى آخر كلامه ﷺ.

(٣) ابن أبي عبد الله المروية في الكافي والتهذيبين بأسناد معتبرة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه عذرةٌ من إنسانٍ أو سنورٍ أو كلب، أيعيد صلاته، قـال عليه السلام : «إن كان لا يعلم فـلا يعيد»، راجع الباب ٤٠ مـن أبواب النجاسات من الوسائل، الحديث ٥ ، فإنّ العذرة المذكورة تعدُّ من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، وقد صرّحت الصحيحة بصحة الصلاة فيها مع الجهل.

أو كلبٍ أو سنّورٍ جاهلاً بذلك، وفي دعوى الظهور إلى دعوى ظهور الحرام الوارد في صدر الموثّقة فيما علم حرمته، وقصر مفاد النواهي الغيريّة ـ وكذا ما حكم فيها بعدم جوازها في غير المأكول أيضاً ـ بما علم(١) أنّه كذلك.

ولا يخفى ما في جميع ذلك:

أمّا الصحيحة فلأنه ـ لو سلّم التعدّي(٢) عن موردها إلى غير النجس من الأجزاء حتى إلى نفس اللباس ـ فأقصى ما يدلّ عليه هذه الصحيحة، ونحوها ممّا يدلّ على الاجتزاء عن الواقع بما وقع امتثالاً له ـ على وجهٍ(٣) يُعذر الفاعل فيه ـ هو عدم مانعيّة ما يلزم من مانعيّته

(١) متعلقٌ بـ (قصر)، وقد تقدّم سابقاً ذكر ما سيق بلسان النهي الغيري أو بلسان نفي الجواز، والمقصود أنّ نظر المحقّق المذكور ﷺ فيما ادّعاه من ظهور بعض الأدلة في الاختصاص ـ مضافاً إلى صدر الموثقة ـ إلى هاتين الطائفتين من الأخبار، بدعوى ظهورهما في الصلاة فيما علم أنه غير مأكول.

(٢) ظاهر العبارة تسليم التعدي عن مورد الصحيحة إلى سائر الأعيان النجسة، وعدم تسليمه بالنسبة إلى الأجزاء الطاهرة من غير المأكول. لكن لم يظهر وجه عدم التسليم الأخير بعد أن لا خصوصية لنجاسة الجزء ولا دخل لها في الحكم بعدم الإعادة من ناحية الوقوع في غير المأكول، فإنّ الصلاة في العذرة كما أنها صلاةٌ في النجس كذلك هي صلاةٌ في غير المأكول، وقد حكم بصحتها مع الجهل، فإذا صحّ التعدّي من الناحية الأُولى عن المورد إلى سائر النجاسات فما المانع من التعدي من الناحية الثانية عنه إلى سائر أجزاء غير المأكول.

(٣) متعلقٌ بـ (وقع)، ومحصّل المرام أن الصحيحة وأشباهها إنما تدل على عدم

وجوب إعادة ذلـك الفعـل، وأين هـذا من تخصيصها من أوّل الأمر بالمعلوم ؟.

وأمّا تخصيص الحرام الوارد في صدر الموثّقة بالمعلوم فحيث إنّه لم يُعهد منه ﷺ دعوى دخل العلم في مداليل الألفاظ[1]، فالأوجه إرجاع ما ادّعاه إلى دعوى أنّ عنوان الحرام قد أُخذ بوصف تنجّزه[2]،

لزوم الإعادة والاجتزاء بالعمـل الناقص عن المأمـور بـه التامّ فيمـا إذا أتى به المكلف عن عذرٍ من نسيانٍ أو غفلةٍ أو جهلٍ مركب أو استنادٍ إلى أمارةٍ معذرة أو أصلٍ مؤمّن، ثمّ انكشف الخلاف وتبيّن نقصه، بحيث لولا الدليل على الإجزاء لكان مقتضى قاعدة الاشتغال وجوب إعادته، إلّا أن دليل الإجزاء دلّ على نفي اعتبار الجزء أو القيد المفقود في المتعلق في هذه الحالة، ومقتضاه عدم وجوب الإعادة، أمّا إذا أتى به المكلّف مع الالتفات والشك من دون عذرٍ أو استنادٍ إلى حجة ـ كما إذا صلّى في غير المأكول كذلك ـ فلا دلالة لمثل الصحيحة المتقدّمة على الاجتزاء به، ومقتضى كون مانعيّة غير المأكول ـ بموجب إطلاق أدلّتها ـ واقعيةً وجوب الإعادة لإحراز الواقع، وهذا كما ترى أجنبيٌ عمّا هو المدّعى من كون المانعيّة مجعولةً من أول الأمر علميةً بحيث لا مانعية مع الشك مطلقاً.

(١) بل في غنائمـه التصريح بعدمـه، قـال: (إن قلنـا بأن المراد ممّـا لا يؤكـل لحمه في الأخبار هـو مـا كان كذلـك في نفس الأمر كما هـو الأظهـر لأنـه هو مقتضى وضع الألفاظ فلا مناص عمّا ذكره في المنتهى ـ أي من المنع ـ) (غنائم الأيام : ١٥٠).

(٢) فيكون الموضوع الواقعي للمانعيّة هو الشيء المتنجّز حرمة أكله، ومجهول الحرمة ليس كذلك.

لا بعنوانه النفس الأمريّ موضوعاً لهذا الحكم ـ كما في حرمة التكسّب بالأعمال المحرّمة[١] ونحوها ـ ، لكن لمّا كان أخذ[٢] الوصف المذكور في الموضوع تقييداً لإطلاقه ومتوقّفاً على قرينةٍ مفقودةٍ في المقام، فإطلاقه يدفع هذه الدعوى.

ومع الغضّ عن ذلك فأقصى ما يقتضيه ذلك هو[٣] عدم مانعيّة ما أُخذ من الحيوان المشكوك حلّيته أو حرمته من جهة الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة، ولا يجدي في عدم مانعيّة ما تردّد بين أن

---

(١) فإن الإجارة على العمل المحرّم أو الجعالة عليه أو نحوهما من التكسّبات محرمةٌ باطلة، لكن لا بمجرد حرمته الواقعيّة، بل بما أنّ حرمته متنجزةٌ، لأن ملاك الحكم هو انتفاء القدرة على الحرام تشريعاً، والمحروميّة منه كذلك، والقدرة على التسليم معتبرةٌ في صحة المعاملة، وهذا يختص بما تنجّزت حرمته، فإنّ غيره لا يكون تامّ التأثير في المنع عن الفعل والتعجيز عنه.

(٢) جوابٌ عن الدعوى المذكورة، حاصله أنّ الموضوع ـ وهو حرام الأكل ـ مطلقٌ، وتقييده بالتنجز يحتاج إلى قرينةٍ مفقودة.

(٣) محصّله أن التقييد المذكور إنما يجدي في نفي مانعية الجزء المأخوذ من حيوانٍ معيّنٍ يشك في حليّته وحرمته لشبهةٍ حكميةٍ أو موضوعية، ولا تنحصر موارد الشك في ذلك، بل قد يتصوّر ـ ولعلّه الغالب ـ الشك في الجزء لدوران أمره بين كونه مأخوذاً من محلّل الأكل أو محرّمه، وفي مثله لا يجدي التقييد المذكور شيئاً، إذ ليس الجزء المزبور جزءاً لما لا يعلم حليّته وحرمته، وبعبارةٍ أُخرى: لما لم تتنجّز حرمته، بل مردّدٌ بين كونه جزءاً لما علمت حلّيته أو لما تنجّزت حرمته.

يكون مأخوذاً من الحلال أو الحرام الممتاز كلٌّ منهما في الخارج عن الآخر، إلّا بالرجوع إلى دعوى دخل العلم في مداليل الألفاظ، وتعميمه لمدلول الإضافة[١] المفيدة للنسبة التقييدية أيضاً، ولا أظنّ أن يلتزم به القائل بذلك[٢] ـ فضلاً عن مثله[٣] ـ.

وأمّا دعوى قصر مفاد الخطابات الغيريّة بالمعلوم فالذي يظهر من جملة ما أفاده هو استناده في ذلك إلى دعوى انصراف الخطابات[٤] بحال العلم بمتعلّقاتها، واشتراطها بحكم العقل أيضاً بذلك[٥]، ولا يبعد أن يكون مراده من حال العلم حال إمكانه[٦]، وكيف كان فلو فرض لدعوى الانصراف في المقام معنىً محصّلٌ[٧]، وصلاحيّته

(١) لتكون إضافة الجزء المأخوذ ـ كالوبر ـ إلى الحيوان في قولنا (لا تصلّ في وبر الحيوان المحرّم الأكل) مقيدةً بالعلم، أي: لا تصلّ فيما علم كونه وبره، ومقتضاه صحّة الصلاة في الصورة الأخيرة أيضاً.

(٢) أي يلتزم بهذا التعميم القائل بدخل العلم في مداليل الألفاظ.

(٣) أي مثل المحقّق المذكور الذي لم يعهد منه هذا القول.

(٤) أوامر كانت أم نواهي، نفسيةً أم غيرية.

(٥) بدعوى حكمه بقبح تكليف الجاهل كحكمه بقبح تكليف العاجز.

(٦) وعليه فالخطب أهون، فإنّ دعوى قبح توجيه الخطاب إلى من لا يمكنه العلم ليست بكلّ البعيد، فيشبه خطاب العاجز الذي لا يمكنه الامتثال، وهذا بخلاف دعوى قبح توجيهه إلى مطلق من لا يعلم فعلاً وإن أمكنه العلم بالفحص والسؤال.

(٧) عبارة المقام تتضمن الردّ على دعوى الانصراف من وجهين: أحدهما

للاختلاف باختلاف أحوال المكلّفين، فلا يخفى ما فيها من الجزافيّة والغرابة.

وأغرب من ذلك دعوى كونه[١] شرطاً عقليّاً في متعلّق الخطاب، فإنّ الذي يصحّ من دعوى استقلال العقل به هو توقّف تنجّز الخطاب وعدم معذوريّـة المكلّف في مخالفته على وجـوده العلميّ، وقصوره بنفـس وجوده الواقعي عن هـذه الصـلاحيّة[٢]، وأين هـذا عن كون[٣] العلم بمتعلّق الخطاب ـ كالقدرة عليه ـ شرطاً عقليّاً لصحة الطلب به، والجهل به موجباً لسقوطه النفس الأمريّ، وأيّ مساسٍ له بالخطابات

المناقشة في أن يكـون للانصراف المزبور معنىً محصّلٌ، نظراً إلى أنّ مقتضاه اختلاف التكليـف باختلاف أحوال المكلف علماً وجهلاً، وصلاحيّة الانصراف لأن يتكفـل مثـل هـذا الاختلاف غير واضحة، كوضـوح صلاحيّتـه للاختلاف باختلاف الأفراد، والثاني أن الدعوى المذكورة ـ لو فرض لها معنىً محصّل ـ دعوىً جزافية لا وجه لها ولا شاهد عليها.

(١) أي العلم.

(٢) أي عن صلاحية تنجزه وعدم المعذورية في مخالفته، فإنّ العقل مستقلٌ بأنّ التكليف بمجرد فعليّته ووجوده الواقعي من دون وصوله إلى المكلف لا يصلح لأن يؤاخذ على مخالفته، بل يُعذر فيها في هذه الحالة، وإنّما يقطع عذره وصوله إليه وعلمه به.

(٣) للبون البعيد بينهما من جهتين: إحداهمـا كون الشرط هـو العلم بالخطاب والمدعى كونه العلم بمتعلقه، والثانية كون المشروط هو تنجز الخطاب والمدعى كونه فعليّته ووجوده الواقعي.

الغيريّة[١] التي سبيلها سبيل سائر ما يدلّ على القيديّة.

ولعلّ أن يكون ما في بعض كلماتهم ـ من عدّ العلم والقدرة في مساقٍ واحد من الشرائط العامّة ـ قد أوجب هذا الوهم، فقاس[٢] العلم بمتعلّق الخطاب على القدرة عليه في اشتراط حسن الخطاب به، وقاس الخطاب الغيري على النفسي في اشتراطه بما يتوقّف عليه حسنه، وقد سبقه أُستاذه أُستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني (نوّر ضريحه) ـ فيما حكي عنه ـ إلى المقايسة الأخيرة، ففصّل في كون القيديّة بنفس دليلها مقصورةً بصورة التمكّن من القيد وساقطةً عند تعذّره[٣]، أو كونها مطلقةً[٤] موجبةً لسقوط الخطاب بالمقيّد عند تعذّر قيده بين أن تكون مستفادةً من الخطابات الغيريّة[٥]، أو من مثل «لا صلاة إلّا بطهور» ونحوه[٦].

(١) يعني ولو فرض كون العلم بالمتعلق كالقدرة عليه شرطاً عقلياً في حسن الخطاب، لا في تنجزه فهو خاصٌّ بالخطابات النفسيّة، ولا مساس له بالخطابات الغيريّة التي غاية ما تدلّ عليه هو القيدية للمتعلق دون التكليف النفسي.

(٢) أي المحقّق المذكور ﷺ.

(٣) فتسقط حينئذٍ القيديّة فقط دون الخطاب بالمقيّد.

(٤) فمتعلقها قيدٌ على كلّ حال، وإذا تعذّر القيد تعذّر المقيّد، فيسقط خطابه.

(٥) التي لسانها لسان التكليف أمراً أو نهياً، فتختص القيديّة بصورة التمكن، لاشتراط التكليف عقلاً بالقدرة نفسياً كان أم غيرياً.

(٦) ممّا لا يشتمل على أمرٍ أو نهي ليختص بحال القدرة، فتكون القيدية فيه مطلقة.

وأنت خبيرٌ بما في كلا القياسين: أمّا الأوّل فلأنّهما[١] وإن اشتركا في معذوريّة المكلّف عند انتفائهما في الجملة، وبهـذا الاعتبار عُدّا في مساقٍ واحد من الشـرائط العامّة[٢]، لكن العذر العقلي عند انتفـاء أحدهمـا هـو الجهل بنفس التكليف[٣] وأثره الأمن مـن العقـاب على مخالفته، وعند انتفاء الآخر هو العجز عن متعلّق التكليف وأثره سقوط نفسه، ومع هذا البون البعيد بينهما من هاتين الجهتين[٤] فكيف يقاس أحدهما بالآخر فيما يمتازان فيه ؟.

وأمّا الثـاني ففيه أوّلاً: أنّ مقتضى كـون الخطـاب غيريّـاً مسوقـاً لبيان الارتباط والقيديّة، لا لإنشاء الطلب به هـو انسلاخه عن الطلب المولويّ بالكليّة[٥]، ألا ترى أنّه قد ورد لبيان ما له دخلٌ في متعلّقات

---

(١) أي العلم والقدرة.

(٢) إذ يصح القول بأنّ جميعها شرائط لعدم المعذوريّة في المخالفة، فإنّ شرائط حسن الخطاب أيضاً إذا انتفت يعذر المكلف في مخالفته.

(٣) لا بمتعلقه، فإنّ العالم بالتكليف الجاهل بمتعلّقه لا يُعذر في مخالفته، بل عليه معرفة ما طلب منه المولى ثم امتثاله.

(٤) إحداهما كون الجهل متعلقاً بنفس التكليف والعجز بمتعلقـه، والثانية كون أثر الأول سقوط العقاب على مخالفته وأثر الثاني سقوط أصله.

(٥) فمدلوله ـ على خلاف مدلول الخطاب النفسي ـ أجنبيٌ عن إنشـاء الطلب رأساً ومقصورٌ على بيان الجزئية أو القيدية ودخالتها في الماهيّة المركبة، وهذا أمرٌ عقليٌ صرف مطردٌ في جميع الماهيات شرعيةً كانت أم غيرها، ولأجله تعدّ أوامر أو نواهي إرشادية.

التكاليف الوجوبيّة والاستحبابيّة وأبواب الأسباب[١]، بل المباحات العاديّة[٢] بجامعٍ واحدٍ من دون تفكيكٍ في مدلوله باعتبار اختلاف موارده[٣].

ومجرّد انبساط الطلب[٤] بالمركّب على جميع ما له دخلٌ في

(١) المراد بها أبواب المعاملات من العقود والإيقاعات التي هي أسبابٌ لمسبّباتها الاعتبارية.

(٢) كما إذا سيق الأمر لتعليم تحضير مأكولٍ أو مشروبٍ مباحٍ مركبٍ من أجزاءٍ خارجية، فيقال مثلاً: خذ كذا من الخلّ وضَعْه على النار ثم صبّ عليه كذا من السكر، وهكذا.

(٣) فمدلوله في أبواب التكاليف هو نفس مدلوله في غيرها، وليس له في الثانية شائبة طلبٍ أصلاً فكذلك في الأولى.

(٤) هذا غاية ما يمكن أن يقرّب به دعوى دلالة الخطاب الغيري في موارد التكاليف الوجوبية والاستحبابية على الطلب، ومحصّله أن الطلب المتعلق بالمركب أو المقيد ينبسط لا محالة على أجزائه وعلى التقيّد بقيوده، فيكون لكلّ جزءٍ أو تقيّدٍ شطرٌ من الطلب، والخطابات الغيريّة المتعلّقة بآحاد هذه الأجزاء والتقيدات بيانٌ لتعلّق الطلب بكلٍّ منها على هذا النحو، إذن فهي متكفلةٌ للطلب المولوي كالخطاب النفسي المتعلق بجملة العمل.

ومحصّل الجواب أنا لا نرى للخطابات الغيرية في الموارد المذكورة دلالةً خاصة مفقودةً في سائر الموارد، بل المدلول العرفي في الجميع واحدٌ وهو بيان الدخل والارتباط لا غير، هذا.

ولا يخفى أن ما يقال من أن الجزئية والشرطية والمانعيّة منتزعةٌ عن الحكم

متعلّقه من أجزائه وقيوده، وصلاحيّة الخطاب الغيريّ لأن يكون بياناً لتعلّقه بآحادها وطلباً مولويّاً بهذا الاعتبار، غير مجدٍ بعد ظهوره في المعنى الواحد المطّرد في الجميع، وعدم الاختلاف في مدلوله العرفي باعتبار وروده لبيان ما له دخلٌ في متعلّق التكليف أو مركّبٍ آخر.

مضافاً إلى ما يستلزمه(١) التفكيك في مدلوله بهذا الاعتبار لأن

التكليفي يراد به أنها منتزعةٌ عن الأمر النفسي المتعلق بالمركب أو المقيّد، لا أنها منتزعةٌ عن الأمر المتعلق بالجزء أو الشرط نفسه أو النهي المتعلق بالمانع كذلك.

(١) يعني أنّ لازم دعوى التفرقة بين الأبواب والالتزام بدلالته في متعلقات التكاليف على الطلب أن تكون الصيغة فيها مستعملةً في إنشاء الطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب، وذلك في المركبات التي تكون تارةً واجبةً وأُخرى مستحبة كالصلاة، فإن الأمر المتعلق بجزئها مثلاً نحو (اركع في صلاتك) لمّا كان شاملاً للصلاة الواجبة والمستحبة معاً فلازم كونه طلباً مولوياً غيرياً هو استعماله في الطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب، ليفيد وجوب الركوع في الصلاة الواجبة واستحبابه في المستحبة، وهذا ممتنعٌ لدى القوم ـ ومنهم المحقق المزبور ﷺ ـ، لما بُين في الأُصول من امتناعه بناءاً على ما اشتهر بين القدماء من تركّب حقيقة كلٍّ من الوجوب والندب من جنسٍ هو طلب الفعل وفصلٍ هو المنع من الترك أو الترخيص فيه، وكذا على ما اشتهر بين المتأخرين من بساطتهما وكون التفاوت بينهما بالشدة والضعف، وذلك لاستحالة وجود الجنس غير متفصّلٍ بفصلٍ أو وجود الماهية المشكّكة غير محدودةٍ بحدٍّ، نعم على المختار ـ من خروج الوجوب والندب عن مدلول الصيغة، وأنها لا تستعمل إلّا في إنشاء النسبة الإيقاعية، وإنّما يحكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولى ما لم

يكون مستعملاً في الطلب بالقدر المشترك بين الوجوب والاستحباب، وقد بُيّن امتناعه في محلّه[١].

وثانياً: أنّه لو سلّم صحة التفكيك في مدلوله بين الأبواب، وكونه في متعلّقات التكاليف ناظراً إلى جهة التكليف دون الوضع، وطلباً مولويّاً بهذا الاعتبار، فلا يخفى أنّ ما يعتبره العقل في حسن الخطاب[٢] ليس مدلولاً لفظياً لهيئة الأمر والنهي، كي تكون القيديّة المقيّدة بالمقدوريّة ونحوها هي مؤدّى الخطابات الغيريّة، وإنّما هو قيدٌ في ناحية المدلول، وشرطٌ عقليٌّ فيما يطالب به من المكلّف بأيّ كاشفٍ

يرد منه الترخيص في مخالفته ـ فلا إشكال، والتفصيل مذكورٌ في محله.

وكيفما كان، فمع امتناع إنشاء القدر المشترك في التكليف النفسي بناءاً على مسالك القوم ـ كما عرفت ـ فكيف يتصوّر في الغيري.

(١) قد عرفت اختصاص الامتناع بالمسلكين المشهورين المتقدمين، وأنه لا امتناع على المسلك المختار، فالإشكال المذكور جدليٌّ لا برهانيّ.

(٢) محصّله أنه بعد التسليم فشرائط حسن الخطاب إنما يعتبرها العقل في صحة الطلب الذي هو مدلول الخطاب، وليست هي جزءاً لمدلوله اللفظي كي يكون مفاد الخطاب الغيري القيديّة المقدورة مثلاً، ومن الواضح أنّ الطلب الذي يعتبر العقل شروطاً في صحته هو الطلب المتعلق بجملة العمل بأجزائه وقيوده بلحاظ ما له من الوحدة الاعتبارية، لا الطلبات الضمنية المتعلقة بآحاد أجزائه وتقيّداته ـ والمدعى دلالة الخطابات الغيرية عليها ـ، إذ لو اعتبرت الشرائط في كلٍّ من هذه الطلبات باستقلالها وغير مرتبطةٍ بأخواتها لأصبحت طلباتٍ نفسيّة وأوامر استقلالية، وهو خلف الفرض.

كان، وظاهرٌ أنّ الطلب بالمركّب بما له من التعلّق بجملة أجزائه وقيوده الملحوظ اعتبار الوحدة فيها هو المتوقّف حسنه على مقدوريّة متعلّقه، لا بآحاد تعلّقاته، وإلّا كانت خطاباتٍ مستقلّة. ولو فرض استقلال العقل باشتراط آحادها بذلك[١] كان عند استفادة القيديّة من مثل «لا صلاة إلّا بطهور» أيضاً كذلك[٢]، وتعذّر إطلاقها بالكليّة. ولعلّ أن يكون الخلط في استفادة القيديّة من الخطاب الغيري أو ترتّبها على النهي النفسي ـ كما في باب النهي عن العبادة، على أحد الوجهين فيه[٣]

---

(١) يعني من دون استلزامه خطاباتٍ مستقلة، بل مع التحفظ على ارتباطيتها بعضها ببعض.

(٢) لأنّ حكم العقل بذلك لا بدّ أن يكون بملاك قيديّتها للعمل وكونها من تعلّقاته، لا لتعلّق الخطاب الغيري بها، وهذا الملاك مطّردٌ في المثال المذكور، ومقتضى ذلك أن تكون القيديّة مقصورةً بحال التمكن من دون فرقٍ بين ما سيق بلسان التكليف أو بمثل «لا صلاة إلّا بطهور»، فلا وجه لتفصيل الوحيد ﵀ على كلّ تقدير.

(٣) إشارةٌ إلى ما سيأتي في الرابع من تنبيهات الخاتمة من البحث عن أنه إذا استفيدت المانعيّة من النهي النفسي المتعلق بحصةٍ من العبادة ـ باعتبار أنّ حرمتها تنافي إطلاق الأمر بالعبادة فيقيّد بغير الحصّة المحرّمة ـ ، فهل المانعيّة مترتّبةٌ على حرمتها الواقعية، ومسببةٌ عنها، بحيث إذا ارتفعت الحرمة واقعاً لانتفاء القدرة مثلاً ارتفعت المانعية أيضاً، أم أنها غير مترتبةٍ عليها بل هي في عرضها، وجهان، والتفصيل هناك.

كما ستعرفه ـ قد أوجب هذا الوهم[١].

وبالجملة فلا فرق بين أن يستفاد قيديّة الطهارة من قوله سبحانه ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ في آية الوضوء، أو من قوله ﷺ «لا صلاة إلّا بطهور» في دلالة كلٍّ منهما على القيديّة المطلقة[٢] على كلّ تقديرٍ.

الأمر الخامس: إنّه بعد الفراغ عن كون المانعيّة في المقام مطلقةً غير مقصورةٍ بصورة العلم بموضوعها، فقد تشبّثوا لجوازها[٣] في المشتبه:

تارةً بإطلاق ما يدلّ على جوازها فيما كان من الملابس تستر العورة[٤].

---

(١) وهو سقوط القيدية المستفادة من الخطاب الغيري بالتعذّر، قياساً لها بالقيدية المترتّبة ـ على أحد الوجهين ـ على النهي النفسي.

(٢) لعدم الموجب لتقييدها في الأوّل بصورة التمكن ـ حسبما سمعت ـ.

(٣) الجواز المدّعى هنا جوازٌ ظاهري تقتضيه أدلةٌ اجتهادية أو أُصولٌ عملية، مع كون المانعية الواقعية مترتبةً على موضوعها الواقعي، وهذا بخلاف الجواز المدعى في الأمر السابق، فإنّه جوازٌ واقعي ناشٍ عن اختصاص المانعية ـ واقعاً ـ بما علم عدم مأكوليته.

(٤) نحو ما دلّ على جواز صلاة الرجل في قميصٍ واحد إذا كان كثيفاً، وكذا صلاة المرأة في الدرع والمقنعة، والنهي عن الصلاة فيما شفّ أو وصف، وما ورد من أمر المرأة بالتستّر في الصلاة بثوبين أو ثلاثة (راجع البابين ٢١ و ٢٨ من أبواب لباس المصلي من الوسائل)، بدعوى شمول إطلاقها لجميع أنواع اللباس

وأُخرى بإطلاق ما يدلّ على جوازها فيما أُخذ من يد المسلم[١]، وما يلحق به[٢].

وثالثةً بدعوى استلزام النزع حال الصلاة للحرج المنفيّ، وبدعوى السيرة العمليّة على عدم التحرّز عن المشتبه[٣]، ونحو ذلك.

ـ ومنها المشكوك المبحوث عنه ـ، هذا. وممن استند إلى هذا الوجه صاحب الجواهر ﵀ (الجواهر ٨ : ٨٠).

(١) بالشراء منه أو من سوق المسلمين وإن لم يثبت إسلام البائع، فإنّ الظاهر أن اعتبار سوقهم إنما هو لأماريّتها على إسلام مَن فيها من الباعة، والروايات الدالة على ذلك مذكورةٌ في الباب ٥٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) كالمصنوع في أرضٍ يغلب فيها المسلمون، وما وجد مطروحاً في أرضهم ممّا عليه أثر استعمالهم ـ على كلامٍ في الأخير ـ، راجع الباب الآنف الذكر.

(٣) الوجوه الثلاثة الأخيرة استند إليها الفاضل النراقي ﵀ في مستنده قال (٤ : ٣١٦): (ولكن تعارضها ـ أي الموثقة ـ الأخبار المصرّحة بجواز الصلاة في الجلود التي تشترى من سوق المسلمين وفيما يصنع في بلدٍ كان غالب أهله المسلمين من غير مسألةٍ، وتعارضهما بالعموم من وجه، والأصل مع الجواز فهو الأظهر ... ويؤيده بل يدلّ عليه عمل الناس بل إجماع المسلمين حيث إنه لم يعلم كون أكثر الثياب المعمولة من الصوف ... مما يؤكل جزماً ومع ذلك يلبسها ويصاحبها الناس من العوام والخواص في جميع الأمصار والأعصار ويصلون فيه من غير تشكيكٍ أو إنكار، بل لولاه لزم العسر والحرج في الأكثر) انتهى موضع الحاجة. هذا، وقد وقع في كلمات المحقق القمي وصاحب الجواهر وغيرهما ﵏ أيضاً ذكر السيرة والحرج في سياق الوجوه المجوزة.

ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك:

أمّا إطلاق جوازها فيما يستر العورة من الملابس فلو فُرض الظفر بإطلاقٍ ناظرٍ إلى ما عمل اللباس منه[١] غير مقصورٍ مساقه بخصوص جهة التستّر به كان التمسّك به في المقام مبنيّاً على القول بحجيّة الإطلاق والعموم المخصّص بالمنفصل[٢] بالنسبة إلى المصاديق المشتبهة، وقد اتّضح فساده في محلّه، لكن الظاهر أن لا يظفر المتتبّع في أبواب الملابس بإطلاقٍ كذلك، ويكون هذا التشبث ساقطاً من أصله.

وتشبّث بعض من عاصرناه ﷺ بإطلاق جوازها في الخزّ بدعوى شموله لما يشكّ في غشّه بوبر الأرانب ونحوه ممّا تداول غشّه به، وإلّا[٣] كان الحثّ على الصلاة فيه قليل الجدوى، لندرة العلم بخلوصه، وبالقطع بعدم الفرق بينه وبين سائر المشتبهات يتمّ (مط) [المطلوب].

---

(١) بأن يكون في مقام البيان من هذه الجهة أيضاً ولا يكون مقتصراً على بيان جهة التستّر.

(٢) فإن الإطلاق المذكور ـ على تقدير الظفر به ـ مقيّدٌ بما دلّ على عدم جواز الصلاة في غير المأكول، ومعه فالتمسّك به في المقام تمسّكٌ بالإطلاق في الشبهات المصداقيّة لمقيّده، والمحقّق في محلّه فساده.

(٣) أي وإن لم يشمل المشكوك غشّه واختص بالمعلوم خلوصه.

وأنت خبيرٌ بما في كلتا الدعويين[١]:

أمّا شمول إطلاقات الباب للمردّد بين الخالص والمغشوش فلأنّ الرخصة في الخزّ إن كانت واردةً عليه بعنوانه النفس الأمري[٢] ـ كما هو الأصل في باب الألفاظ[٣] ـ كان ما يدلّ على عدم جوازها في المغشوش تنصيصاً بما يقتضيه إطلاقها[٤]، لا تقييداً له، وتسمية المغشوش باسمه من الخطأ أو التسامح في التطبيق، وقد تقدّم عدم الاعتداد به[٥]، ويكون تسمية المردّد بين الخالص والمغشوش بهذا الاسم مردّدةً[٦] بين الحقيقيّة الناشئة عن الانطباق على ذلك العنوان،

---

(١) وهما دعوى إطلاق نصوص الخز، ودعوى القطع بعدم الفرق بينه وبين سائر المشتبهات.

(٢) وهو الخز الخالص غير المغشوش بغيره.

(٣) فإنه الموضوع له لغةً، فيحمل اللفظ عليه لولا القرينة على الخلاف.

(٤) أي إطلاق الرخصة، لأنّ مقتضى إطلاقها على هذا التقدير اختصاصها بالخز الخالص، فيخرج المغشوش خروجاً تخصّصياً.

(٥) تقدّم ذلك في الجهة الرابعة من الجهات الملحقة بالأمر الثاني.

(٦) يعني يتردّد أمر تسمية المشكوك خلوصه وغشّه بالخزّ بين كونها تسميةً حقيقيةً ـ على تقدير خلوصه ـ أو تسميةً مبنيّةً على التسامح في التطبيق ـ على تقدير غشّه ـ ، إذن فهو مردّدٌ بين كونه مصداقاً للخزّ حقيقةً وعدمه، ومعه كيف يصح التمسّك بإطلاق نصوص الخزّ، وهل هو إلّا من التمسك بالإطلاق في الشبهات المصداقيّة لنفسه، وهو غير جائزٍ قولاً واحداً.

أو التسامحيّة التي لا جدوى لها، وواضحٌ أنه مع الشكّ في مصداقيّة المصداق لا معنى للتمسّك بالعموم أو الإطلاق، ولا يجوز قولاً واحداً. ولو كانت الرخصة واردةً على ما يسمّى في العرف خزّاً[١]، لا على عنوانه النفس الأمري ـ كما ادّعاه المستدلّ وبالغَ في الإصرار عليه ـ كان ما يدلّ على عدم جوازها في المغشوش تقييداً لإطلاقه، والتمسّك به لجوازها في المردّد بين الخالص والمغشوش مبنيّاً على حجيّة الإطلاق والعموم المخصّص بالمنفصل بالنسبة إلى المصاديق المشتبهة[٢]، والذي أعهده منه ﷺ أنه كان لا يلتزم بذلك.

وأمّا التعدّي إلى سائر المشتبهات بدعوى القطع بعدم الفرق، فلا يخفى ما فيه من الغرابة، إذ بعد أن كانت الرخصة في الخزّ تخصيصاً لعموم المانعيّة على كلّ تقديرٍ[٣]، فلو فرض ورودها على مسمّاه العرفي، وشمول دليلها للغشّ الغير المعلوم ـ كما ادّعاه ـ كان ذلك تخصيصاً آخر تبعيّاً[٤]، فكيف يدّعى القطع بعدم الفرق بين ما أخرجه

---

(١) ليشمل المغشوش ـ كما يشمل الخالص ـ.

(٢) أي للمخصص لا لنفس العام أو المطلق ـ كما كان على التقدير الأوّل ـ، وهذا وإن كان خلافياً إلّا أن المختار عندنا وعند المستدلّ ـ ظاهراً لأنه المعهود منه كما في المتن ـ عدم الجواز.

(٣) من تقديري ورود الرخصة على الخز الحقيقي أو على المسمّى العرفي.

(٤) اقتضاه التخصيص الأصلي المتعلّق بالخز، إذن فالتعدّي عن الخزّ الخالص إلى المشكوك خاصٌّ بالمورد اقتضاه ـ حسبما يدّعيه المستدلّ ـ دليل التخصيص،

المخصّص عن العموم وما بقي مشمولاً له بعد التخصيص ؟.

ويتلوه[١] التشبّث بإطلاق ما يدلّ على جوازها فيما أُخذ من يد المسلم وما يلحق به، إذ لا عين ولا أثر لما يدلّ على هذا العنوان[٢] الشامل لكلّ مشتبهٍ أُخذ من يد المسلم وما بحكمه في شيءٍ من روايات ذلك الباب كي تكون من قبيل القضايا الحقيقيّة، ويتمسّك بإطلاقها في كونها بمنزلة الكبرى الكليّة لأنواع المشتبهات، وإنّما هي مسوقةٌ بأسرها للترخيص فيما كان يُعمل[٣] من الفراء والخفاف من الجلود المشكوكة تذكيتها، لعدم مبالاة مخالفينا بشرائط التذكية[٤]، واستحلالهم ذبائح أهل الكتاب والميتة بالدباغ، وليست متكفّلةً إلّا لإلغاء الشكّ في تذكية ما كانت مأكوليّته محرزةً، ولا مجال لأن يدّعى شمولها لما إذا كانت مأكوليّته أيضاً مشكوكة، ويتعدى إلى ما عمل من

فأخرجه عن عموم المانعية، وأين هذا من سائر المشتبهات التي لا تخصيص في مواردها.

(١) أي يتلو سابقه في الضعف، وهذا هو الوجه الثاني من الوجوه الأربعة المتقدّمة.

(٢) أي عنوان المأخوذ من يد المسلم على نحوٍ تكون يده أمارةً في كلّ مشتبهٍ سواءٌ فيه مشتبه التذكية أم غيرها كالمأكولية أو كونه حريراً أو ذهباً أو نحوها.

(٣) أي كان يُعمل في تلك الأعصار، فالترخيص ناظرٌ إليها على نحو القضيّة الخارجيّة.

(٤) لذهابهم إلى عدم اعتبار بعض شرائطها ـ كالاستقبال ـ.

الصوف أو الوبر أيضاً[(١)] بالقطع بعدم الفرق بين ما تحلّه الحياة وما لا تحلّه، إذ بعد ما عرفت أنّ مساق هـذه الروايات مساق القضـايا الخارجية[(٢)]، دون الحقيقية، فلا جرم يتوقّف صحة هذه الدعوى على العلم بأنّ ما كانت الفراء والخفاف تعمل منه مردّداً [مردّدٌ] بعضه بين أن يكون مـن جلود المأكـول أو غيره. ومع الغضّ[(٣)] عن كفاية الشكّ في ذلـك في امتناع هـذه الدعوى، فالنظر في روايات البـاب يورث

(١) ليثبت الجواز في مشكوك المأكوليّة منهما أيضاً.

(٢) لكونها مسوقـةً ـ كمـا سمعت ـ لبيان حكم الجلـود المعروضة للبيع في أسواق تلك الأعصار، فلا بدّ من أن تؤخذ بعين الاعتبار خصوصياتها التي كانت عليها ـ وهي كون الجلود مشكوكة التذكية ومحرزة المأكوليّة ـ بل أكثر هـذه الروايات واضحة الدلالة على انحصـار منشأ السؤال في الشك في التذكية وأنه لا نظر إلى ما سواها، هذا. ولا يذهب عليك أنّ سوقها مساق القضايا الخارجيّة لا ينافي استفادة الحكـم الكبروي منها على نحو القضيـة الحقيقيـة ـ كمـا هو واضح ـ.

(٣) محصّل جوابه ﷺ عن الدعوى المذكورة وجهان:

أحدهما: أن دعوى الشمول للجلود المشكوكة المأكولية فرع العلم بوجودها في تلك الأسواق، وإذ لا علم لنا به فالدعوى ساقطة.

والثاني: دعوى القطع بعدم وجودها فيها، لوضوح ان الجلود المعمولة منها الفراء والخفاف ليست سوى جلود الأنعام التي ذُبحت وأُكلت لحومها وشحومها أو عرضت للبيع في الأسواق، فلا يتطرّق إليها الشك إلّا من حيث تذكيتها.

القطع بعدمه، وأنّ حال ما كانت تعمل منه الفراء والخفاف في تلك الأعصار كحال ما تعمل من الجلود المعمولة في عصرنا في مثل بغداد ممّا يكثر فيه مخالفونا، وكما لا نشكّ في مأكوليّة شيءٍ منه ـ وإنّما نشكّ في تذكيته ـ فكذا كان حالها في تلك الأعصار، ومن هنا لا عين ولا أثر للسؤال عمّا كان يعمل من الصوف والوبر(١) في شيءٍ من الروايات.

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّه لا يبعد ظهور الأدلّة في أنّ اعتبار اليد في باب التذكية من فروع اعتبارها في إحراز الملكيّة بها(٢)، فإنّ ميتة ذي

---

(١) وليس إلّا لعدم الشك في كونهما متّخذين من المأكول، والشك في تذكية حيوانهما لا أثر له بالنسبة إلى ما هو من قبيلهما ممّا لا تحلّه الحياة.

(٢) فإذا وجد في يد مسلمٍ جزءٌ حيوانيٌّ تحلّه الحياة كانت أمارةً على ملكيّته له، ومقتضى ملكيّته كونه مذكى، إذ الميتة النجسة غير قابلةٍ للملك، فالملكية تكشف إنّاً عن التذكية، أمّا غير المأكول فهو قابلٌ للملك كالمأكول، فأماريّة اليد على الملكية لا تستلزم كونه من المأكول، ونحوه الحال في الميتة الطاهرة بناءاً على ما يظهر من عبارة المتن من اختصاص عدم قابلية الملك والبيع بميتة ذي النفس النجسة، هذا.

وقد يشكل ما أُفيد بأنّ قاعدة اليد لا يختص جريانها بيد المسلم، فإن اللحم الموجود في يد الكافر أيضاً محكومٌ بملكيته له، مع أنه لا يحكم عليه بالتذكية، فكيف الفرعيّة.

ويمكن أن يجاب عنه بأن القاعدة وإن جرت بالنسبة إلى يد الكافر أيضاً،

النفس غير قابلةٍ لأن تُملك وتباع وتشترى وينتفع بها، ولا يترتّب على ما علم أنّه من غير المأكول شيءٌ من هذه الأحكام ـ فضلاً عمّا شكّ فيه ـ.

فقد ظهر من ذلك ما في التشبّث بالتعليل الوارد في ذيل رواية حفص بن غياث[1] لهذا المدّعى من الغرابة، إذ بعد أن كان ما لا تحلّه الحياة من غير المأكول ـ وكذا ما تحلّه هي بعد تذكيته ـ ملكاً يجوز بيعه وشراؤه وكلّ انتفاعٍ به عدا الصلاة فيه ـ سواءٌ أُخذ من يد المسلم أو غيره ـ ، فليت شعري أيّ محذورٍ نوعيٍّ أو اختلال نظامٍ يلزم من

لكن لم يثبت اقتضاؤها فيه الملكية، فلعلّ الذي تقتضيه بالنسبة إليه هو مجرد حق الاختصاص الثابت في الميتة أيضاً، وقد ذكر في محلّه أن أماريّة القاعدة لا تنحصر في الملكية، فكما أنها بالنسبة إلى يد مدّعي الوكالة أو الولاية أو نحوهما أمارةٌ على وكالته أو ولايته، كذلك يمكن أن يكون يد الكافر على اللحم أمارةً على مجرد اختصاصه به لا ملكيته.

(١) أوردها في قضاء الوسائل في الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢، وذيلها قوله عليه السلام (لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوقٌ)، والرواية بطولها تفيد جواز الشهادة بالملكية استناداً إلى اليد، وفي سندها القاسم بن يحيى ولم تثبت وثاقته، بل عن ابن الغضائري تضعيفه.

ومحصّل الدعوى أنه يستفاد من هذا التعليل الترخيص الشرعي في كلّ ما لولاه لاختلّ النظام ـ ومنه المقام ـ. وحاصل الردّ إنكار كون المقام منه، وقد بُين في المتن.

لحوق مشكوكه بمعلومه في ذلك، ونظيره[١] دعوى استقرار السيرة العمليّة على الصلاة في المشتبه.

وأغرب من الجميع [دعوى] استلزام النزع حال الصلاة الحرج المنفيّ، وليت شعري لو كان هذا المقدار من الكلفة[٢] رافعاً للتكليف فلِمَ لم يُتشبّث به لجوازها حتى في الثعالب والسمّور، بل لسقوط معظم التكاليف ؟.

وبالجملة فهذه الوجوه وإن تمسّك بها المجوّزون، لكنّها بمعزلٍ عن الصلاحيّة، وإنّما المتعيّن هو البحث عن اندراج هذه الشبهة في مجاري قاعدة الاشتغال أو البراءة، وعلى التقدير الأخير فهل تشارك[٣] الشبهات الموضوعيّة التحريميّة في جريان أصالة الحلّ فيها أيضاً، ويعمّهما ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل بجامعٍ واحد، أو أنّه يختص[٤] بذلك القسم، وعلى كلّ تقديرٍ فهل يجري الاستصحاب في موارد

(١) أي نظيره في الغرابة، إذ لا يكاد يكون استقرار سيرة المتديّنين محتملاً مع فتوى معظم الفقهاء بعدم الجواز، هذا فضلاً عن دعوى اتصالها بزمن المعصومين عليهم السلام.

(٢) ولو سلّمت الكلفة والحرج بحسب نوع المكلفين فهي لا تجدي في رفع التكليف عمّن لا كلفة عليه شخصاً ـ كما حقق في محله ـ.

(٣) أي الشبهة المبحوث عنها.

(٤) أي إن ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل يختص بالشبهات الموضوعية التحريمية، ولا يشمل المقام.

الشبهة ـ إمّا مطلقاً أو في الجملة ـ أو أنّه لا مجرى له مطلقاً.

وإذ قد عرفت ذلك فينبغي أن نمهّد للبحث عن اندراجها في مجاري كلّ واحدٍ من هذه الأُصول الثلاثة مقاماً برأسه، فالمقامات حينئذٍ ثلاثة: ـ

(المقام الأوّل)

في تنقيح أنّ مرجع الشبهة إلى تردّد متعلّق التكليف من جهة الشبهة الخارجيّة بين الأقلّ والأكثر، واندراجها في مجاري البراءة بذلك.

ولنقدّم لتوضيحه مقدّمتين:

الأُولى: إنّه لا خفاء في أنّ البحث عن جريان البراءة وعدمه في المقام، ونظائره ـ ممّا ينشأ تردّد الواجب بين الأقلّ والأكثر عن شبهةٍ خارجيّةٍ ـ إنّما هو بعد الفراغ عن جريانها في الارتباطيات، وعدم مانعيّة الارتباطية[1] والشكّ في تحقّق المطلوب الواقعي المردّد بين الأمرين عن انحلال العلم الإجمالي بالخطاب المعلوم تعلّقه بأحدهما إلى متيقّنٍ هو المعاقب على تركه، ومشكوكٍ تجري البراءة فيه.

وواضحٌ أنه بعد الفراغ عن ذلك فالضابط في تنجّز الخطاب

(١) أشار ﷺ بهذه العبارة إلى ما يذكر في مبحث الشك في الارتباطيات من أن العلم الإجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر ينحلّ إلى العلم التفصيلي بتعلّقه بالأقلّ والشك في تعلّقه بالزائد، فتجري البراءة فيه، وأن الشك فيه ـ وإن استلزم لمكان الارتباطية الشك في تحقق الواجب الواقعي خارجا بالإتيان بالأقل وفراغ الذمة بذلك بعد اشتغالها اليقيني ـ لا يمنع عن الانحلال المزبور، وسيأتي تفصيل الكلام حول ذلك في البحث الكبروي الآتي، فانتظر.

الارتباطي[١] بحسب كميّته أن يكون نفس تعلّقه بكلّ واحدٍ من أجزاء متعلّقه أو قيوده بحيث لو فرض تكليفاً استقلالياً وخطاباً نفسيّاً كان مستجمعاً لما يوجب تنجّزه، وخروجه عن مجاري البراءة، وإلّا لم تكن الارتباطيّة مؤثّرةً[٢] في تنجيز ما ليس بمتنجّز مع الغضّ عنها، وكانت كعدمها، ويكون التكليف المعلوم بالإجمال[٣] متوسّطاً في

(١) ملخّص المرام أنه ـ بعد الفراغ عن أن الارتباطية لا تمنع عن الانحلال ـ لا يعتبر في تنجّز كلٍّ من الخطابات الارتباطية المتعلّقة بآحاد الأجزاء والقيود سوى ما يعتبر في تنجّز الخطاب الاستقلالي، بحيث لو فرض الارتباطي استقلالياً لكان متنجّزاً، فإن مقتضى ما فرغنا عنه أنه لا أثر للارتباطية في التنجيز والخروج عن مجاري البراءة أصلاً وأن وجودها كعدمها. إذن فالضابط في تنجّز الارتباطي فرضه استقلالياً وجوبياً أو تحريمياً ـ حسب اختلاف الموارد ـ ، والنظر في استجماعه شرائط التنجز وعدمه، وستعرف أنه في مورد البحث يُفرض القيد العدمي خطاباً استقلالياً تحريمياً، والشبهة موضوعيّة، وانتظر التفاصيل.

(٢) أي وإن لم يكن بحيث لو فرض تكليفاً استقلالياً كان متنجزاً، بل كان مع هذا الفرض غير متنجز فالارتباطية لا تؤثر في تنجيز غير المتنجز، بل هي كعدمها ـ كما هو المفروغ عنه حسب الفرض ـ .

(٣) بعد ما أفاد ﷺ ضابط التنجز بالنسبة إلى الخطابات الارتباطية، أشار إلى حالة التنجز بالإضافة إلى نفس التكليف الأصلي المتعلق بالمركب أو المقيد، والوجه في كونه متوسطاً في التنجز هو تنجّزه على تقديرٍ دون آخر، فإنه إن كان متعلقاً بالأقل فهو متنجزٌ، وإن كان متعلقاً بالأكثر فكذلك متنجزٌ لا يُعذر في

التنجز وعدمه باعتبار ما علم أو لم يعلم تعلّقه به ـ على ما حرّر في محلّه ـ.

وإذ لا خفاء في ابتناء جريان البراءة في الارتباطيات على ذلك فالذي يهمّ البحث عنه هو تنقيح أنّه هل يجري ما تنتزع عنه مانعيّة غير المأكول وأشباهه مجرى وجوب قضاء الفريضة الفائتة ـ مثلاً ـ، أو حرمة شرب الخمر، ونحوهما في كونه بالنسبة إلى آحاد وجودات موضوعه انحلالياً يترتّب على مصداقية كلّ واحدٍ منها تقيّد الصلاة بعدم وقوعها فيه ـ كما في المثالين[1] وأشباههما ـ، ويرجع الشكّ فيها[2] إلى الشكّ في القيديّة المترتبة عليها ـ لا محالة ـ، ويتردّد متعلّق التكليف من جهة هذه الشبهة الخارجية بين الأقلّ والأكثر[3]، ويندرج في مجاري البراءة بعد الفراغ عن ذلك المبنى، ويكون حال الشبهة

مخالفته إذا استندت المخالفة إلى ترك الأقلّ، وليس متنجزاً فيُعذر في مخالفته إذا استندت إلى ترك خصوص الزائد المشكوك.

(١) فالانحلال كما يقتضي كون كلّ مصداقٍ للفريضة الفائتة محكوماً بوجوب قضائه، وكلّ فردٍ من الخمر محرماً شربه، كذلك يقتضي كون الصلاة متقيّدةً بعدم وقوعها في كلّ مصداقٍ لغير المأكول.

(٢) أي في المصداقية.

(٣) الأقل هو الصلاة المتقيّدة بعدم وقوعها في المصاديق المعلومة لغير المأكول، والأكثر هي المتقيّدة بعدم وقوعها فيها وفي المشكوكة.

المبحوث عنها حينئذٍ كحال الشبهة الموضوعيّة التحريميّة بعينه[١].

أو أنّ مرجع الأمر[٢] في باب القيود العدميّة سواءٌ كان لها تعلّقٌ بموضوعٍ خارجيٍّ ـ كالمقام ونحوه ـ أو لم يكن ـ كعدم التكلّم والقهقهة وأشباههما ـ إلى قيديّة عنوانٍ بسيطٍ ونعتٍ عدميٍّ لا يقبل التعدّد بتعدّد الوجودات، ولا زيادة باعتبارها، وإنّما يكون التحرّز عن مجموعها محصِّلاً خارجيّاً له، والتكليف بذلك العنوان ـ استقلالياً كان أو قيدياً ـ متنجزاً بنفس العلم به[٣]، والشبهة راجعةً إلى المحصّل الخارجي الذي هو بمعزلٍ عن جريان البراءة فيه[٤]، ويتردّد هو دون متعلّق التكليف[٥] بين الأمرين، وهذا هو الذي يهمّ تنقيحه في المقام،

---

(١) فإنها تشابهها من جميع الجهات سوى جهة الاستقلالية والارتباطية، فكما تجري البراءة في المصداق المشكوك خمريته، كذلك في الشبهة المبحوث عنها، لاقتضاء الانحلال الآنف الذكر كونه في الأول شكاً في التكليف الاستقلالي، وفي الثاني شكاً في ثبوت قيديـةٍ زائدة.

(٢) محصّل هذا الوجه أن مرجع الشك في المقام ونحوه من القيود العدميّة إلى الشك في المحصّل، وهو شكٌّ في مقام الامتثال ومجرىً لقاعدة الاشتغال.

(٣) فلا يتوقّف تنجّزه على العلم بموضوعه أيضاً ـ كما على الوجه الأوّل ـ ، إذ لا موضوع له لمكان بساطته، وإنما الموضوع لمحصّله.

(٤) لعدم كونه بنفسه متعلقاً للتكليف لتجري البراءة مع الشك فيه، وما هو المتعلق له أمرٌ لا يُشكّ فيه.

(٥) فإن متعلق التكليف ـ كما عرفت ـ أمرٌ لا تردّد فيه بين الأقل والأكثر، لعدم

وعليه يبتني اندراج الشبهة المبحوث عنها في مجاري البراءة أو الاشتغال ـ بعد الفراغ عن ذلك المبنى ـ ، دون سائر ما ذكر، ولا محصّل له[١] سوى التشبّث بالارتباطيّة، واستلزام الشكّ في مانعيّة المشتبه للشكّ في الخروج عن عهدة التكليف بالصلاة، وهو ـ كما ترى ـ خروجٌ عن الفرض[٢] ورجوعٌ عن ذلك المبنى ـ كما لا يخفى ـ .

الثانية: إنّه بعد أن تبيّن أنّ مبنى الوجهين في المسألة هو كون القيد العدمي المنتزعة عنه مانعيّة غير المأكول وأشباهه ممّا يتنجّز خطابه بنفس العلم به، أو يتوقف تنجّزه على العلم بموضوعه أيضاً [٣]، فالمهمّ حينئذٍ هو تنقيح ضابط القسمين، وتوضيح ما به يمتاز رجوع الشبهة المصداقيّة إلى الشكّ في الامتثال عن رجوعها إلى الشكّ في التكليف، ثم البحث عن اندراج الشبهة المبحوث عنها في أيّ الضابطين.

ومحصّل ما عندنا في ذلك هو أنّه ـ بعد أن لا خفاء في أنّه لا بدّ في متعلّق التكليف من أن يكون عنواناً اختياريّاً يصلح لأن يتعلّق به

قابليته للتعدد بتعدد الوجودات لبساطته، وإنما التردد في محصّله، وأنه هو التحرّز عمّا يشمل المشكوك أو لا، ومقتضى القاعدة فيه الاشتغال.

(١) أي لسائر ما ذكر.

(٢) إذ المفروض الفراغ عن جريان البراءة في الارتباطيات في نفسها.

(٣) لتجري في الشبهة المبحوث عنها قاعدة الاشتغال على الأوّل، وأصالة البراءة على الثاني.

الإرادة الفاعليّة[١] إمّا بنفسه، أو بتوسيط ما يكون ذلك العنوان مسبّباً توليديّاً له[٢] ـ فإمّا أن يكون[٣] العنوان المذكور اختيارياً كلّه، ولا تعلّق له بموضوعٍ خارجٍ عن الاختيار أصلاً ـ كالتكلّم ونحوه ـ ، أو يكون له تعلّقٌ بالموضوع المذكور، وهذا يتصوّر على وجوهٍ:

فتارةً يكون ذلك الموضوع متحققاً خارجياً[٤] ـ كما في مثل استقبال القبلة أو استدبارها ـ .

وأُخرى يكون عنواناً كلّياً ذا أفرادٍ محقّقة الوجود ومقدّرته، وهذا يتصوّر على وجهين:

فتارةً يؤخذ عنوان الموضوع بلحاظ صرف وجوده المساوق للإيجاب الجزئي موضوعاً لحكمه، كما في الماء أو التراب ـ مثلاً ـ

---

(١) فإن الإرادة الآمريّة إنما تتعلّق بما يصلح لأن تتعلّق به الإرادة الفاعليّة، وهو الفعل الاختياري، ولا يكاد يتعلق التكليف بما هو خارجٌ عن الاختيار، وسقوط التكليف به لحصول الغرض أو لانتفاء الموضوع أمرٌ آخر.

(٢) فإن اختياريّة الواسطة والسبب التوليدي تكفي في اختياريّة ذيها ـ وهو المسبب المتولّد منه قهراً ـ كالإحراق المتولّد من الإلقاء والتطهير المترتّب على الغسل، ضرورة أن القدرة على السبب قدرةٌ على المسبّب.

(٣) شروعٌ في تقسيم متعلق الحكم باعتبار تعلّقه بموضوعٍ خارجي وعدمه ونوعيّة الموضوع إلى أربعة أقسام، وهذه أُولى المقدمتين اللتين أعدّهما ﷺ قبل الخوض في صميم البحث.

(٤) أي موجوداً شخصياً عينياً كالقبلة في المثال.

بالنسبة إلى وجوب الوضوء أو التيمّم، وأشباههما ممّا يكون إطلاق كلٍّ من متعلّق الحكم وموضوعه بدليّاً[١]، ويختصّ ذلك بالتكاليف الوجوديّة ـ كما ستعرفه[٢] ـ فيكفي تمكّن المكلّف من أحد مصاديقه في فعليّة خطابه، ولا يترتّب على مصداقيّة الزائد سوى التوسعة في امتثاله.

وأُخرى يكون موضوعاً للحكم بلحاظ مطلق وجوده، كالعقد ـ مثلاً ـ أو الخمر بالنسبة إلى وجوب الوفاء به أو حرمة شربه، ونحو ذلك ممّا يستفاد أخذه موضوعاً للحكم على نهج القضايا الحقيقيّة من عموم الدليل أو إطلاقه الشمولي[٣]، فينحلّ ذلك الحكم حينئذٍ بالنسبة

---

(١) فإنّ المطلوب في المثالين هو صرف وجود الوضوء والتيمم، وموضوعهما صرف وجود الماء والتراب، لا مطلق وجوده لينحلّ الحكم ويتعدّد بتعدد وجودات موضوعه ـ كما في القسم الرابع ـ، بل لا يترتّب على تعدّد وجوداته سوى التوسعة في الامتثال والتخيير العقلي بينها في امتثالٍ واحد.

(٢) ستعرف بعد قليلٍ أن موضوعات التكاليف العدمية ـ المحرّمات ـ بأجمعها من قبيل القسم الرابع، ولا يتصوّر فيها هذا القسم، فاختصّ هذا بالوجودية.

(٣) يعني أنّ من عموم الدليل ـ نحو ﴿ **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾ أو إطلاقه الشمولي نحو (لا تشرب الخمر) يستفاد كون الموضوع مأخوذاً بلحاظ مطلق وجوده، وعلى نهج الموضوع في القضية الحقيقية المتكفلة للحكم على أفراد موضوعها المحقّقة الوجود والمقدّرته، بحيث كلّما يفرض له من أفراد ـ سواءٌ كانت موجودةً بالفعل أم معدومةً مقدّرة الوجود ـ تدخل فيه ويثبت لها الحكم على

إلى آحاد وجودات موضوعه إلى حكمٍ خاصٍّ لموضوعٍ كذلك، كما هو الشأن في محمولات القضايا الحقيقيّة بالنسبة إلى أشخاص موضوعاتها، ويستكشف اشتمال كلّ واحدٍ منها على ملاك حكمه من ذلك[1].

وموضوعات التكاليف العدميّة بأسرها من هذا القبيل، ولا يعقل[2] موضوعيّتها بلحاظ صرف الوجود لتلك الأحكام إلّا إذا اعتبر بالمعنى الجامع لجميع الوجودات[3]، فيتّحد في النتيجة مع القسم

تقدير وجودها، ومقتضاه انحلال الحكم وتعدّد وجوده حسب تعدّد وجودات موضوعه، فيكون لكلّ موضوعٍ حكمٌ يخصّه.

(١) أي من ثبوت الحكم له، فإن الحكم كاشفٌ إنّاً عن الملاك.

(٢) وجه عدم المعقوليّة أن مقتضى لحاظ الموضوع صرف الوجود ـ كما عرفت في القسم الثالث ـ هو فعلية الحكم بمجرد وجود موضوعه، من دون أن يتعدّد بتعدّد أفراد موضوعه، وإنما الفعلي حكمٌ واحدٌ لا يستدعي إلّا امتثالاً واحداً، ولو كان التكليف العدمي ـ مثل لا تشرب الخمر ـ كذلك لزم تحقق امتثاله بالاقتصار على اجتناب أحد أفراد الخمر مع ارتكاب جميع ما سواه، ومثل هذا التكليف من السخافة بمكانٍ لا يكاد يصدر من عاقلٍ فما ظنّك بالمولى الحكيم تعالى علوّاً كبيراً.

(٣) بأن يراد بالتحرّز عن صرف وجود الموضوع ما يلازمه من التحرّز عن جميع وجوداته على نحو العموم المجموعي والسلب الكلّي، فيكون صرف الوجود بهذا الاعتبار معنىً انبساطياً ـ كما سيأتي منه ﷺ التعبير به ـ يجمع جميع وجوداته ويلمّ شملها، ويكون المطلوب ـ في المثال ـ أمراً وحدانياً هو الاجتناب

الرابع[١] عند عدم صلاحيّة الحكم للانحلال[٢]، ومطلوبية نفس السلب الكلّي ـ كما في باب النذر ونحوه ممّا لا يصلح الحكم لأن يتعدّد بتعدّد وجودات موضوعه كما ستعرفه ـ ، وأمّا موضوعات التكاليف الوجوديّة فهي صالحةٌ لأن تؤخذ بجميع هذه الوجوه[٣] ـ كما لا يخفى ـ وهذا هو محصّل ما ينقسم إليه التكاليف باعتبار تعلّقها بالموضوعات الخارجيّة وعدمه، وقد ظهر انحصار الأقسام فيما ذكر[٤].

عن مجموع أفراد الخمر على نحو السلب الكلي، بحيث إذا ارتكب فرداً منها فقد خالف التكليف، ولا تكليف بعد ذلك بالنسبة إلى ما عداه لانتفاء الانحلال، حذو ما هو الحال في باب النذر وأخويه بناءاً على ما هو المتسالم عليه عند الأصحاب ـ كما أفاده ﷺ فيما يأتي ـ من أنه لو نذر أن لا يشرب ماء دجلة ـ مثلاً ـ فبمجرد تعمّد شربه يحنث، وتلزمه كفارةٌ واحدة، ويسقط الخطاب المتوجّه إليه من جهة نذره.

(١) فإنه بحسب النتيجة لا بدّ ـ كما عرفت ـ من اجتناب جميع الأفراد كما هو الحال في القسم الرابع، غايته أنه هنا لا انحلال فلا يتعدّد الحكم بتعدّد وجودات موضوعه، بخلافه في القسم الرابع.

(٢) يعني أنه في التكاليف العدميّة إنّما يصار إلى هذا المعنى المعقول من صرف الوجود إذا لم يصلح الحكم للانحلال والتعدد، وكان المطلوب نفس السلب الكلّي ـ كما في باب النذر ونحوه ـ .

(٣) بما فيها المعنى الأخير من صرف الوجود.

(٤) لأن الحصر فيها عقليٌ، إذ الحكم لا يخلو إما أن لا يكون له موضوعٌ

وكيف كان، فمن الواضحات الضروريّة أنّ المدار[(١)] في تشريع الأحكـام ليس على تشريع كلّ شخصٍ مـن الحكم[(٢)] بالنسبة إلى كلّ

وأُخرى له ذلك، والثاني لا يخلو إما أن يكون شخصياً خارجياً أو كلياً ذا أفراد، والثاني لا يخلو إما أن يلحظ على نحو صرف الوجود أو مطلق الوجود على نحو الانحلال أو الانضمام.

(١) هذه هي ثانية المقدمتين بيّن ﷺ فيها ـ بإيجاز ـ كيفية تشريع الأحكام وما لها من مراتب ومراحل.

(٢) بيانٌ لكيفية تشـريع الأحكام بعقدها السلبي، محصّلـه أن القضـايا المتكفّلة للأحكام الشرعية الكلّية ليست إخباراً عن إنشاءات استقبالية تتعدّد حسب تعدد المكلفين والوقائع، ووعداً بأنه سبحانه ينشئ في كلّ واقعةٍ بإنشاءٍ خاص حكماً خاصاً بها ـ عند اجتماع شرائطه فيها ـ على نهج القضية الخارجية وإلا لزم منه ارتفاع المائز بين موضوع الحكم وعلة تشريعه، وخروج ما هو بوجوده العيني موضـوعٌ للحكم الى كونه بوجوده العلمي باعثاً على تشـريعه وعلةً غائيةً له، وبالجملة صيرورة شرائط المجعول شرائط للجعل، ضرورة أنّه كما أنّ المؤثّر في تشريع الأحكام وعلّته الغائيـة هـو اشتمال المتعلـق على مـلاك حسنه أو قبحه بوجوده العلمي دون الواقعي، فكذلـك تحقّق الموضـوع واجتماع الشرائط في الواقعة الخاصة إنما يكون بوجوده العلمي مؤثّراً في تشريع الحكم فيها على نهج القضية الخارجية وباعثاً عليه دون الواقعي، فإذا اعتقد الحاكم وجوده أنشأ حكمه الشخصي في الواقعة صادف الواقـع أم لا، وإلّا لـم ينشئه أصاب أم أخطأ. هـذا، واللازم المذكور ضروريّ الفساد مخالفٌ لظواهر أدلّة الأحكام الدالّـة على كون موضوعاتها شرائط لها بوجوداتها العينيّة لا عللاً لتشريعها بوجوداتها اللحاظية.

مكلّفٍ وفي كلّ قضيّةٍ بإنشاءٍ يخصّه، كي يرتفع الفارق بين موضوعات الأحكام وعلل تشريعها، ويلزم من التوالي الضروريّ فسادها[١] ما

---

(١) أشار ﷺ بهذا إلى الخلط الواقع في بعض المسائل الأُصولية بين شرائط الجعل وشرائط المجعول بترتيب أحكام الأوّل على الثاني:

منها: إرجاع شرائط التكليف والوضع إلى شرطيّة اللحاظ ـ وهو مقارنٌ ـ، وتجويز الشرط المتأخّر على أساسه ـ كما صنعه المحقق صاحب الكفاية ﷺ ـ، وقد ظهر ممّا مرّ أنّه إنّما يستقيم في شرائط الجعل وعلله الغائية وهي أجنبيةٌ عن محط البحث.

ومنها: دعوى أن الواجب المشروط ينقلب مطلقاً بوجود شرطه، فلا يجدي اشتراط أحد الخطابين المتزاحمين بعصيان الآخر في تصحيح الترتّب ودفع محذور طلب الجمع بين الضدين، لأنّه عند حصول الشرط يصبح الاشتراط كعدمه فيعود المحذور. ويردّه أنها إنما تتمّ في شرائط الجعل التي لدى تحقّقها يُنشأ الحكم مطلقاً غير مشروطٍ بشيء، لا في شرائط المجعول التي لا يعقل انسلاخ الشرطيّة عنها بمجرد تحقّقها، إذ لا يخرج الحكم بذلك عن كونه حكماً على ذلك الموضوع.

ومنها: ما في الكفاية أيضاً من عدّ السببيّة ـ المتّصفة بها الأسباب الشرعيّة كالدلوك والعقد ـ من الأمور التكوينيّة المنجعلة، لا من الأحكام الوضعيّة المجعولة، بدعوى أن اتصافها بها إنما هو لاشتمالها على خصوصيّةٍ ذاتيةٍ تؤثّر في وجوب الصلاة أو الملكيّة مثلاً، فتكون ـ إذن ـ منجعلةً تبعاً لتكوين المتصف بها، لا مجعولةً تبعاً لتشريع حكمٍ تكليفي أو وضعي على تقدير وجود المتّصف بها. وفيه أن هذا إنما ينطبق على دواعي الجعل وعلله الغائية، لا على أسباب

أوضحناه في محلّه.

وإنّما المجعول[١] حكماً كليّاً على موضوعه المقدّر وجوده ـ كوجوب الفرائض الخمس على المكلّفين بها في أوقاتها، والحجّ على المستطيع، وتبادل العوضين عند تحقّق البيع الجامع لشرائطه، وغير ذلك ـ هو الحكم الشرعيّ المجعول في جميع الأبواب[٢]، ويعبّر عن ذلك الموضوع المقدّر وجوده في أبواب التكاليف بشرائطها، وفي الوضعيّات بأسبابها لمناسبةٍ ظاهرة[٣]، ويعبّر عن نفس ذلك المجعول

المجعول، فإنّ المسلّم هو تأثير تلك الخصوصيّة الذاتية بوجودها اللحاظي تكويناً في جعل الحكم وتشريعه، أما تأثيرها بوجودها العيني في الحكم نفسه فغير معقولٍ، لاستحالة ترشّح الحكم الشرعي عن أمرٍ تكويني، وقضاء الضرورة بتكوّنه بتشريع شارعه عن إرادته.

(١) بيانٌ للعقد الإيجابي من كيفية تشريع الأحكام، وخبر المبتدأ قوله (هو الحكم الشرعي)، وحاصل المقصود أن ما يصدر من الشارع لدى تشريع الأحكام ليس إخباراً عن إنشاءات استقبالية ـ كما عرفت ـ، بل هو بنفسه إنشاءٌ لحكمٍ كلّيٍّ انحلاليّ وجعلٌ له على موضوعه المقدّر وجوده بنحو القضية الحقيقية، فينحلّ إلى إنشاءات أزلية لأحكامٍ جزئيةٍ استقبالية تصبح فعليةً عند تحقق أفراد ذلك الموضوع، فالإنشاء أزليٌّ والمنشأ إستقبالي.

(٢) سواءٌ في ذلك أبواب التكاليف ـ كما في مثالي الصلاة والحج ـ والوضعيّات ـ كما في مثال البيع ـ.

(٣) أمّا الأول فباعتبار أن الموضوع شرطٌ متمّمٌ لفاعليّة المقتضي وتأثيره في مرحلة الملاك، ذلك إنّ لوجوده دخلاً في فعلية الملاك المقتضي لجعل

الشرعي[١] على موضوعه المقدّر وجوده بالحكم الشأنيّ في الجميع، إذ كونه من قبيل ما بالقوّة ظاهرٌ.

التكليف، فتماميّة المقتضي المذكور في تأثيره في مقتضاه متوقّفةٌ على تحقّق الموضوع، فهو ـ إذن ـ شرطٌ تكوينيٌّ في هذه المرحلة، وعنه ينشأ أخذه موضوعاً معلّقاً عليه الحكم في مرحلة التشريع، فأصبحت الشرطية التكوينية منشأً لتعليق الحكم تشريعاً المنتزع عنه شرطيّة المعلّق عليه وموضوعيّته، هذا بالنسبة إلى مقام الثبوت والقضية اللبّية.

والأمر كذلك في مقام الحكاية بالقضيّة اللفظيّة، فإنّ الحكم المجعول على نحو القضيّة الحقيقيّة كما يصحّ إلقاؤه بصيغة القضيّة الحمليّة نحو (المستطيع يجب عليه الحج)، كذلك يصحّ إلقاؤه قضيةً شرطيّة بجعل الموضوع شرطاً، فيقال (إذا استطاع المكلف وجب عليه الحج)، وقد ذكروا أن مرجع الموضوع ـ في القضية الحقيقية ـ إلى الشرط وبالعكس، وأن القضية المذكورة تنحلّ إلى شرطيةٍ مقدّمها وجود الموضوع خارجاً وتاليها عنوان المحمول، هذا.

ولا يخفى أن مقتضى ما ذكرناه من المناسبة صحة التعبير عن الموضوع بالشرط في جميع الأبواب حتى الوضعيّات، إلّا أنه اختص في هذه الأخيرة باسم السبب لمناسبةٍ أُخرى تخصّ هذا الباب، وهي شدّة شبهه بالأسباب التكوينيّة المؤثّرة في مسبّباتها، إذ كما أن النار ـ فرضاً ـ توجد الحرارة تكويناً، كذلك العقد الإنشائي أو الحيازة ـ مثلاً ـ يوجد الملكيّة اعتباراً، والإنشاء عندهم إيجادٌ في الاعتبار. هذا، وقد يعبّر بالسبب حتى في موضوعات التكاليف، وستعرف قريباً وجهه.

(١) يعني الحكم الذي أُنشئ أزلاً وبعدُ لم يتحقق المنشأ ولم يصر فعلياً لعدم فعلية موضوعه.

وكما لا خفاء[١] في أنّ دوران فعليّة ذلك الحكم وكونه بعثاً أو زجراً[٢] فعليّاً للمكلّف، وكذا تحقّق ما أُنشِئ بعقدٍ أو إيقاعٍ أو غير ذلك مدار تحقّق ذلك الموضوع هو الذي يقتضيه كونه مجعولاً على ذلك التقدير، وتنتزع سببيّة الأسباب لمسبّباتها عن ذلك[٣]، ولا يعقل أن يتخلّف عنه[٤] لا وجوداً ولا عدماً، وإلّا كان خُلفاً واضحاً[٥]، ومن بداهة امتناعه يتّضح من مهامّ المسائل[٦] ما لا يخفى.

---

(١) بيانٌ ضمنيٌّ لمرحلة فعلية الحكم.

(٢) هذا في التكليفيات، كما أن ما بعده في الوضعيات.

(٣) أي عن الدوران المذكور، فمن دوران وجود المسبّب مدار وجود السبب تنتزع السببيّة، والغرض من درج هذه الجملة المعترضة في هذا المقام الإشارة إلى المناسبة في تسمية الموضوع بالسبب ووجه الشبه بينهما، وأنه لمّا كان منشأ انتزاع عنوان السببيّة للسبب والمسببيّة للمسبب دوران وجود الثاني مدار وجود الأول وإناطته به، وكانت هذه العلقة بعينها متحققةً بين الموضوع وحكمه ناسَبَ أن يسمّى الموضوع باسم السبب ـ وإن اختلفا في أن الإناطة بين الأوّلين تكوينيّةٌ ذاتيّة، وبين الأخيرين تشريعيّةٌ جعليّة ـ.

(٤) أي يتخلف الحكم عن الموضوع لا وجوداً بأن يتخلف عن وجوده فلا يوجد معه، ولا عدماً بأن لا ينتفي عند انتفائه، ـ حذو امتناع تخلف المعلول عن علته ـ.

(٥) لأنه خلاف فرض كونه مجعولاً على ذلك التقدير وحكماً على ذلك الموضوع، والخلف محالٌ، لأنه مناقضةٌ واضحة.

(٦) كمسألة امتناع الشرط المتأخر، فإن مقتضى ما ذكر من كون الحكم مجعولاً

فكـذا لا خفـاء في أنّ تنجّـزه[(١)] ـ بمعـنى تمـاميّتـه في تـأثيـره التشريعيّ المتوقّف على وصولـه[(٢)] ـ إنّمـا يدور بعـد العلم بالكبرى الشرعيّـة المذكـورة مدار العلـم بتحقّق ذلـك الموضـوع، وانضمـام الصغـرى إلى تلـك الكبـرى[(٣)]، إذ هـو في كلتـا مـرحلـتي الثبـوت

على تقـدير تحقق موضوعه هـو عدم تخلفه عنه بتقدمه عليه أو تأخره عنه، فلو تقدّم عليه ـ كمـا في الشـرط المتأخر ـ لزم الخلف المحال. وكمسألـة امتناع الواجب المعلّق، فإن فعليّـة الوجوب قبل حلول الوقت المأخوذ في موضوعه وتقدّمه عليه خلفٌ واضح. ونحوهما امتناع الاستصحاب التعليقي المفروض فيه عدم تحقق أحد أجزاء موضوع الحكم المستصحب، فلا تحقق للحكم في الحالة السابقة ليستصحب، ولا يعقـل تحققه للخلف المذكور. ومنهـا مسألـة وجوب المقدمات المفوّتة قبل وجوب ذيها، فإنه إذ يمتنع فعليّته قبل الزمـان المأخوذ في موضوعه للخلف المزبور فلا وجوب ليترشّح منه إلى المقدمة، فلا محيص من متمّم الجعل لإيجابها، إلى غير ذلك من المسائل.

(١) بيانٌ لمرحلة تنجز الحكم.

(٢) فإنّ الحكم المجعول غير الواصل إلى المكلف لا يكون تامّ التأثير في بعثه نحو العمل، فإن انبعاثه عنه فرع وصوله إليه.

(٣) فإن وصـول الحكم الفعلي إلى المكلـف وتنجّزه عليه يتوقّف على علمه بالكبرى الشرعيّـة المجعولة على نحو القضيـة الحقيقيـة، وعلى علمـه بتحقق موضـوعها صغرويّاً، وبضمّ هـذه الصغرى إلى تلـك الكبرى المتشكّل منهمـا الشكل الأوّل من القياس يستنتج الحكم الفعلي، ويصل إليه، فيكون متنجّزاً في حقّه.

والإثبات[١] بمنزلة النتيجة الحاصلة من انضمام المقدّمتين، ولا يعقل أن تتخلّف عنه[٢] لا وجوداً ولا عدماً، وإلّا عاد ذلك الخلف ـ لا محالة ـ.

وبالجملة: فالذي يعقل من مراتب الحكم هو هذه الثلاثة[٣] بما عرفت من تفسيرها، وترتّب كلّ لاحقةٍ على سابقتها، وامتناع التداخل فيها[٤] والتفكيك بينها[٥]، وكونه[٦] من الخلف الضروريّ امتناعه، ويطّرد ذلك في جميع أنواعه[٧].

---

(١) يعني أن الحكم الفعلي يكون بمنزلة النتيجة في كلتا المرحلتين: مرحلة فعليته وثبوته الواقعي، ومرحلة تنجّزه والعلم به، فبثبوت المقدّمتين يثبت الحكم، وبالعلم بهما يعلم به.

(٢) أي تتخلّف النتيجة عن انضمام المقدمتين وجوداً وعدماً، وإذ قد عرفت آنفاً امتناع تخلف فعليّة الحكم عن فعليّة المقدّمتين ثبوتاً، للزوم الخلف، فكذلك ـ إثباتاً ـ يمتنع تخلّف تنجّزه عن العلم بالمقدّمتين، لنفس المحذور.

(٣) وهي الشأنيّة والفعليّة والتنجّز.

(٤) بصيرورة مرتبتين منها مرتبةً واحدة، للزوم الخلف.

(٥) المراد التفكيك في مرحلة الفعلية بين فعلية الحكم وتحقّق موضوعه، وفي مرحلة التنجّز بين تنجّزه والعلم به.

(٦) أي كون التفكيك المذكور من الخلف، وقد مرّ تفصيله.

(٧) وهي الأقسام الأربعة المتقدمة، ومن هنا بدأ ﷺ فيما عقد له البحث ـ وهو التحقيق حول اختلاف الأقسام الأربعة في التنجز ـ بعد ما فرغ من المقدمتين اللتين مهّدهما أمامه.

وإنّما ينشأ اختلاف الأقسام الأربعة المذكورة ـ في تنجّز ما عدا الأخير منها بنفس العلم بالحكم[١] واجتماع شرائط التكليف[٢]، وتوقّفه في خصوص الأخير على العلم بموضوعه أيضاً[٣] ـ عن كون[٤] الخطاب متضمّناً بنفسه للاشتراط بوجود موضوعه أيضاً[٥]، ومتوقّفاً كونه خطاباً متوجّهاً في نفس الأمر إلى المكلّف على وجوده في خصوص ذلك القسم، دون سائر الأقسام.

أمّا في القسم الأوّل فظاهرٌ[٦]، إذ المفروض تعلق التكليف في هذا القسم بعنوانٍ اختياريٍّ لا تعلّق له بالموضوع الخارج عن الاختيار أصلاً، فلا يتوقّف فعليّة هذا القسم من التكليف بعد القدرة على متعلّقه

---

(١) يعني به الحكم الكبروي وأصل التشريع.

(٢) أي والعلم باجتماع شرائطه العامة والخاصة.

(٣) أي مضافاً إلى العلم بما ذكر.

(٤) متعلقٌ بـ (ينشأ)، والمقصود أنه في خصوص القسم الأخير يكون الخطاب الكبروي متضمناً للاشتراط بوجود موضوعه والتعليق عليه، ويتوقف صيرورته خطاباً فعلياً متوجهاً إلى المكلف على وجود الموضوع المعلّق عليه، وشيءٌ من الأمرين غير متحقّقٍ في سائر الأقسام، وهذا الاختلاف هو منشأ اختلافها الآنف الذكر بالنسبة إلى مرحلة التنجز.

(٥) يعني مضافاً إلى العلم باجتماع شرائط التكليف.

(٦) تفصيلٌ لذلك الإجمال وبيانٌ لكيفيّة فعلية الحكم وتنجّزه في كلٍّ من الأقسام الأربعة، وما يترتّب عليها من حكم موارد الشبهة المصداقيّة لكلٍّ منها.

إلّا على اجتماع شرائطه، ولا تنجّزه أيضاً بعد العلم بتشريعه إلّا على العلم باجتماعها[١]، فكلّما[٢] رجعت الشبهة المصداقيّة إلى الشكّ في ذلك[٣] كان مرجعها إلى الشكّ في التكليف[٤]، وتجري البراءة فيها من دون فحصٍ[٥] إلّا إذا قام الدليل على وجوبه[٦] ـ على تفصيلٍ بين

---

(١) أي اجتماع شرائط التكليف، والمقصود بالعبارة أن التكليف في هذا القسم لا يتوقّف فعليّته على وجود موضوعٍ أصلاً، ولا تنجزه على العلم بوجوده. هذا، ولا يخفى على النبيه ما في تخصيص القدرة بالذكر من بين الشرائط من النكتة، فإن التنجز متوقفٌ بعد العلم بالتشريع على العلم باجتماع ما سوى القدرة من الشرائط، أما هي فلا، بل يجب الاحتياط مع الشك فيها ـ على تفصيلٍ يأتي إن شاء الله تعالى ـ.

(٢) عبّر ﷺ بأداة العموم لأن الحكم عامٌّ لجميع المقامات، ولا اختصاص له بمقامنا هذا، ـ كما هو واضح ـ.

(٣) أي في اجتماع شرائط التكليف بأن شكّ في تحقق بعضها في موردٍ، فتكون الشبهة حينئذٍ مصداقيةً للشكّ في تحقّق مصداق التكليف في المورد، أما إذا شكّ في أصل تشريعه فالشبهة معه حكميةٌ خارجةٌ عن محل الكلام.

(٤) لأنّ الشك في الشرط شكٌّ في المشروط.

(٥) لما حقّق في محلّه من عدم وجوب الفحص في الشبهات المصداقية، فتجري فيها البراءة بدونه.

(٦) كما في الموارد التي يلزم من ترك الفحص فيها مخالفة التكليف الواقعي غالباً كالنظر إلى الفجر في الصوم، ومراجعة الدفتر في الاستطاعة وبلوغ النصاب، والسؤال في بلوغ المسافة ونحوها.

الشكّ في القدرة وغيرها[1] كما ستعرفه[2] ـ.

وبعد العلم باجتماعها فإن كان[3] العنوان المتعلّق للتكليف من المقدور بلا واسطةٍ والصادر بنفسه[4] امتنعت الشبهة المصداقيّة فيه حال صدوره الإراديّ بعد تبيّن مفهومه، إذ يستحيل أن يشكّ من أراد شيئاً عند إرادته له في هويّة ما أراده[5]، وإنّما يعقل الشكّ في العنوان

---

(١) أي تفصيلٍ في وجوب الفحص بين الشك في القدرة وغيرها من سائر الشرائط العامة والخاصة.

(٢) عند التعرض لحكم القسم الثالث.

(٣) الشبهة المصداقية لهذا القسم من التكاليف تتصوّر بأحد نحوين: إمّا أن تكون ناشئةً عن الشكّ في تحقق إحدى شرائطه ـ وقد تقدم ـ، أو ناشئةً ـ بعد العلم باجتماع الشرائط ـ عن الشكّ في مصداقيّة ما صدر من المكلّف للمكلّف به، وهذا ما تصدّى ﷺ لبيانه هنا.

(٤) هذا في قبال ما سيجيء من فرض كون المتعلق من المسبّبات التوليدية.

(٥) فإن الفعل الاختياري ـ وهو الصادر عن إرادةٍ ـ لا يعقل صدوره إلّا بعد تصوّره وتبيّن مفهومه لاستحالة تعلق الإرادة بشيءٍ لا يعرفه المريد، فإذا عرفه وتعلقت به إرادته وحرّك عضلاته نحوه فكيف يشكّ في هذا الحال في وجوده وصدق عنوان المراد عليه ؟، وكيف يتحقّق منه تحريك العضلات نحوه عن إرادةٍ واختيار مع غيبوبته عن ذهنه ؟، هذا.

ومن الغريب استغراب السيّد الأُستاذ ﷺ من مقالة أُستاذه المحقّق الجدّ ﷺ قائلاً: إن الفعل الاختياري إنما يلزم فيه حضوره للفاعل من الجهة التي تعلّق بها

الاختياري حال صدوره إذا كان من المسبّبات التوليديّة المقدورة بتوسّط أسبابها، واشتبه السبب المحصِّل له[١]، وواضحٌ أنه متى رجعت الشبهة المصداقيّة إلى مرحلة المحصِّل كان مرجعها إلى الشكّ في الامتثال، وجوديّاً كان العنوان المتعلّق أو عدميّاً[٢]، حتى فيما إذا

غرضه، وأما صدق عنوانٍ آخر من العناوين الخارجية فالشكّ فيه بمكانٍ من الضرورة كما إذا شكّ المتكلم في صدق عنوان الذكر على ما يصدر منه من الكلام حال صدوره (رسالة اللباس المشكوك : ٧١).

فإنّه إذا فرض تعلق الغرض بالتكلم ـ مثلاً ـ وقد تعلّقت به إرادته وأوجده فلا يشك في صدق عنوانه عليه، وأما عنوان الذكر فالشك في صدقه لا بدّ أن يكون ناشئاً عن عدم تعلّق إرادته به إمّا لعدم تصوّر مفهومه أو لغفلته عنه لعدم تعلّق غرضه به، أمّا مع فرض التفاته إليه ومعرفته لمفهومه وتعلق إرادته به أيضاً فلا يعقل الشك المذكور وعدم حضوره في ذهنه حال صدوره الإرادي منه.

(١) فيشكّ حينئذٍ في أنّ ما يصدر منه هل هو محصّلٌ للمتعلّق وسببٌ توليديٌّ له أو لا، ولأجله يشكّ في وجود المتعلق بذلك وعدمه.

(٢) وبعبارة أُخرى: كان العنوان متعلّقاً لتكليفٍ وجودي أو عدمي، أمّا رجوعها إلى الشك في الامتثال دون التكليف في الوجودي فواضحٌ، وأمّا في العدمي كما إذا حرم عليه إحراق شيءٍ وتنجّز عليه وشك في أن الإلقاء الكذائي محصّلٌ له أو لا، فلأن المفروض أنه لا شك في ثبوت الحرمة وفعليتها وإنما يُشك في أنه هل يتحقّق امتثالها مع فعل مشكوك المحصّلية أو أنه يتوقف على تركه، ومقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الترك، ولا يقاس به موارد الشبهة المصداقيّة لموضوع

كان المحصّل شرعياً[1] أيضاً وتردّد بين الأقلّ والأكثر، ولعلّنا نتعرّض لذلك في المحلّ المناسب له ـ إن شاء الله تعالى ـ.

نعم في القسم الأوّل[2] يمكن أن يتطرّق الشبهة المصداقية بعد الفراغ عنه، لكن حيث لا أثر لهذه الشبهة في المحرّمات[3] أصلاً، ولا في الواجبات أيضاً في غير ما يوجب القضاء والإعادة[4] فقاعدة الفراغ

الحرمة ـ كمشكوك الخمريّة ـ بدعوى أنّه يُشك في تحقّق الامتثال بشربه وقضية الاشتغال تركه، ضرورة أن مقتضى الانحلال الشك في ثبوت التكليف في مورده، والمرجع فيه البراءة.

(١) كأفعال الطهارات الحدثية والخبثية بناءاً على تعلّق الأمر بالطهارة وكون تلك الأفعال محصّلاتٍ شرعية لها، فإذا شك في حصول الطهارة عن الخبث بالغسل مرةً أو عن الحدث بالمسح منكوساً ـ مثلاً ـ لزم الاحتياط، ووجهه مذكورٌ في الأُصول مفصّلاً.

(٢) المراد به ما كان المتعلق مقدوراً بلا واسطة، والوجه في تطرق الشبهة المصداقية إليه بعد الفراغ عنه هو إمكان طروّ النسيان حينئذٍ، فيشك في هويّة فعله السابق.

(٣) إذ لا أثر للشك في مصداقيّة ما صدر منه سابقاً للحرام وعدمها، ولو فرض لصدوره منه أثرٌ فمقتضى الأصل عدمه.

(٤) فإنه لا أثر أيضاً يترتّب على الشك في أنّ ما صدر منه سابقاً مصداقٌ للواجب أو لا، ولا يجدي استصحاب عدم صدوره منه لترتيب آثار فسقه مثلاً، لعدم ترتّبها على مجرد عدم الصدور.

حاكمةٌ(١) على أصالة الاشتغال في هذا القسم(٢)، ولا يندرج ما عداه لا في مجاري الاشتغال، ولا البراءة(٣).

وأمّا القسم الثاني: فهو ـ وإن فارق سابقه في التعلّق بالموضوع الخارجيّ هنا، دون ما تقدّم ـ لكن لمّا كان الموضوع المفروض في هذا القسم متحقّقاً فعليّاً، ومتشخّصاً خارجيّاً، لا كليّاً ذا أفرادٍ مقدّرة الوجود، كي يتضمّن الخطاب شرطيّةً(٤) من هذه الجهة(٥)، فلا أثر

---

(١) يعني: إذا كان الواجب ممّا يجب بتركه القضاء والإعادة فلولا قاعدة الفراغ لكان مقتضى قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان وجوب إعادته في الوقت بل وقضائه خارجه ـ على بعض الوجوه ـ ، إلّا أن القاعدة المذكورة حاكمة على الأصلين، ومقتضاها صحة المأتي به ومصداقيّته للواجب.

(٢) يريد ﷺ به القسم الأخير من أقسام ما يتطرّق فيه الشبهة المصداقية بعد الفراغ عنه، وهو الذي اختص بجريان قاعدة الفراغ فيه، ويقابله ما عداه من المحرّمات والواجبات التي ليس لها إعادةٌ أو قضاء، وهو المراد بقوله ﷺ متعاقباً (ولا يندرج ما عداه ... إلخ).

(٣) لما عرفت من أنه لا أثر لشبهاته المصداقية، ويعتبر في جريان الأُصول ترتّب أثرٍ شرعي عليها.

(٤) المراد بها اشتراط فعلية الخطاب بوجود فردٍ من ذلك الكلي، وقد أشار ﷺ هنا إلى التضمّن المذكور قبل الدخول في تفاصيل الأقسام، وسيأتي تحقيقه مفصّلاً لدى التعرض للقسم الرابع، فانتظر.

(٥) وإن تضمّن شرطيةً من سائر الجهات كالشرطية بالنسبة إلى سائر شرائط التكليف.

لهذا التعلّق أصلاً[١]، ويكون وجوده كعدمه، ويطّرد في هذا القسم جميع ما تقدّم في سابقه[٢] سوى أنّ الشبهة المصداقيّة تتطرّق هنا[٣] بالنسبة إلى نفس العنوان المقدور بنفسه أيضاً حال صدوره من جهة التعلّق بالموضوع المذكور وإمكان الشكّ فيه ـ كما في استقبال القبلة واستدبارها ونحو ذلك ـ ، ولازم ذلك[٤] هو العلم الإجمالي بتوجّه التكليف الوجوبي أو التحريميّ عند تردّده بين المتباينين ـ كما عند اشتباه القبلة ـ ، فيجب الاحتياط في الشبهة الوجوبيّة[٥]، والفحص في

---

(١) إذ التعلق المزبور لم يوجب شرطيةً وتعليقاً وحكماً على موضوعٍ مقدّر الوجود، فلا أثر لوجوده، وكان بمنزلة العدم.

(٢) من تطرّق الشبهة المصداقية فيه مع الشك في اجتماع شرائط التكليف، وكذا مع العلم باجتماعها والشك في مصداقية الفعل الصادر بعد الفراغ عنه أو حال صدوره إذا كان من المسببات التوليدية، وأن المرجع في الأوّل البراءة، وفي الثاني قاعدة الفراغ، وفي الثالث الاشتغال.

(٣) أما هناك فقد عرفت أنه لا يمكن تطرّقها فيه، والفارق بينهما تعلّق العنوان المتعلق للتكليف هنا بالموضوع الخارجي ـ كالقبلة ـ دونه هناك، ولأجله يمكن هنا الشك في مصداقية الصادر للعنوان المقدور بنفسه حال صدوره الإرادي، للشك في تعلّقه بالموضوع المذكور وعدمه.

(٤) أي لازم الشبهة المصداقية المذكورة الناشئة عن الشك في الموضوع المزبور، والملازمة واضحة.

(٥) بالجمع بين المحتملين تفريغاً للذمّة عن التكليف المعلوم بالإجمال.

التحريميّة[١]، ويتخيّر عند تعذّر الأمرين[٢].

ولو تردّد بين الأقل والأكثر[٣] ـ كما إذا تردّد مقدار الموقف في عرفات ومشعر [المشعر] الحرام من جهة الشبهة الخارجية بين الأمرين ـ اتّجه التفصيل في رجوع الشبهة إلى الشكّ في الامتثال أو التكليف بين الوجوبيّة والتحريميّة، ففي الوقوف الواجب يجب الإتيان به فيما علم أنّه من الموقف[٤]، وفي حرمة الإفاضة قبل الغروب والطلوع[٥] يقتصر[٦] على ما علم خروجه عن حدود الموقف، ويجوز

---

(١) كما إذا حرم استقبال القبلة في حالةٍ خاصة وهو لا يدري أين وجه القبلة، فيحتمل الحرمة أينما توجّه، وفي مثله يحكم العقل بوجوب الفحص عنها ـ وإن كانت الشبهة موضوعية ـ لتوقف امتثال التكليف المتنجّز عليه، ويكفي في الفحص العلم بوجود القبلة في بعض الجهات خاصّة فيجتنبها.

(٢) أي الاحتياط والفحص، فإنه إذا لم يمكن الفحص ولا الموافقة القطعية بالاحتياط التام يتنزل إلى الموافقة الاحتمالية، ويكتفى ببعض المحتملات فعلاً ـ في الشبهة الوجوبية ـ أو تركاً ـ في التحريمية ـ.

(٣) هذا في قبال التردد بين المتباينين ـ السابق ذكره ـ.

(٤) فلا يجزي الوقوف في المكان المشكوك كونه منه، وهذا مثالٌ للشبهة الوجوبية، كما أنّ ما بعده مثالٌ للتحريمية.

(٥) الأوّل بالنسبة إلى الوقوف بعرفات، والثاني بالنسبة إلى الوقوف بالمشعر الحرام.

(٦) أي يقتصر في لزوم الاجتناب على ذلك، فلا بأس بالإفاضة إلى المقدار المشكوك بعد أداء ما وجب عليه من الوقوف فيما علم دخوله في الموقف.

الانتقال من القدر المعلوم إلى المشكوك مع عدم إخلاله بالوقوف الواجب قبل ذلك.

والسرّ في ذلك(١) هو إطلاق الطلب الوجوبيّ(٢) بالنسبة إلى الانطباق على عنوان متعلّقه ودخوله تحت الطلب(٣) ـ لا محالة ـ، وكونه في التحريميّ خارجاً عن دائرة الطلب وشرطاً لشموله(٤)، ولكن

---

(١) توضيح ذلك: أن هناك فرقاً بين التكاليف الوجوبية والتحريمية، نظراً إلى أن الوجوب متعلّقٌ بعنوان الواجب نفسه، ويطلب إيجاد ما ينطبق عليه هذا العنوان خارجاً، فمتعلّقه واقعٌ تحت الطلب، ومقتضاه لزوم إحراز تحققه في الخارج، وعدم الاكتفاء بالمشكوك، لكونه شكاً في مرحلة الامتثال بعد تنجز التكليف. أمّا الحرمة فهي عند التحقيق ليست كذلك، بل مشروطةٌ بكون الفعل مصداقاً لعنوان الحرام، بمعنى أنه إذا كان الفعل بحيث لو وجد لكان الهويّة الكذائية كان فعله حراماً، وإلّا فلا، وعليه فمتعلّقه خارجٌ عن دائرة الطلب مأخوذٌ شرطاً لتعلّقه، فلا يلزم إحراز تركه، بل يكون الشك فيه شكاً في التكليف ومجرىً للبراءة.

وبالجملة: كلٌّ من الوجوب والحرمة متعلقٌ بالوجود الواقعي، إلّا أن مقتضى تعلق الوجوب به أنه مع الشك فيه يُشكّ في حصول الامتثال، وقاعدة الاشتغال تقتضي لزوم الإحراز، أمّا الحرمة فمقتضى تعلّقها به أنه مع الشك يُشكّ في التعلق والأصل البراءة.

(٢) في قبال اشتراط الطلب بالانطباق على عنوان متعلقه ـ كما في التحريمي ـ.

(٣) أي دخول الانطباق المزبور تحت الطلب، إذ هو مطالبٌ به ضرورةً، فالطلب واردٌ عليه.

(٤) أي لشمول التحريم، فالتحريم مشروطٌ بالانطباق المزبور معلّقٌ عليه، فهو

لا بمعنى ترتّبه[١] على تحقّق الانطباق في الخارج كي يرجع إلى طلب عدم الشيء على تقدير وجوده، بل بمعنى كونه منعاً عمّا لو وُجد لكان تلك الهويّة، فهذه الشرطيّة[٢] واقعةٌ في التكاليف الوجوديّة تحت دائرة التكليف[٣]، وخارجةٌ عنها في العدميّة[٤] متوقّفٌ شموله عليها[٥]، ومن هنا يرجع الشكّ فيها في الوجوديّة إلى الشكّ في الامتثال، وفي العدميّة إلى الشكّ في التكليف، وسيأتي مزيد تنقيحٍ منّا لذلك[٦] ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ويلحق القسم الثالث أيضاً بسابقيه في عدم تضمّن الخطاب

خارجٌ عن حيّز الطلب، وليس مطالباً به ليلزم إحرازه.

(١) يعني: لا مجال لأن يتوهم أن مقتضى الاشتراط المذكور ترتّب التحريم على تحقق الانطباق خارجاً ـ كما هو الشأن في سائر موارد شرط التكليف ـ ، فإن مرجعه إلى طلب عدم الشيء على تقدير وجوده، وهو طلبٌ للمحال، بل المراد ترتّب الحرمة على ما لو وجد لكان الهويّة الكذائية.

(٢) وهي شرطية أنه لو وجد لكان كذا أو انطبق عليه عنوان كذا.

(٣) لتعلّق التكليف فيها بفعل ما لو وجد لكان ذلك الفعل، فيكون فعله مطالباً به.

(٤) لتعلّق التكليف فيها ـ في الحقيقة ـ بترك فعلٍ لو وجد لكان ذلك الفعل، فالتكليف معلّقٌ على كونه لدى وجوده هو ذلك.

(٥) أي شمول التكليف العدمي لموردٍ متوقفٌ على صدق تلك الشرطيّة فيه، فإذا شكّ فيها كان شكاً في التكليف.

(٦) في التنبيه الثالث من تنبيهات الخاتمة.

لشرطيّةٍ من جهة التعلّق بموضوعه، فإنّ الموضوع المفروض في هذا القسم ـ وإن كان كليّاً ذا أفرادٍ صالحةٍ للانطباق على عنوانه ـ بدلياً[١] ـ ، لكن لمّا كان القدر المتوقّف عليه توجّه ذلك التكليف هو تمكّن المكلّف من صرف وجوده[٢] المنطبق ـ على البدل ـ على أحدها، ولا يترتّب على مصداقيّة الزائد أثرٌ سوى التوسعة في دائرة التخيير العقليّ في مرحلة امتثاله، فلا مدخلية لوجود الزائد وعدمه في التكليف أصلاً، ويرجع الشكّ فيه إلى الشكّ فيما ذكر من صلاحيّته للامتثال به.

وأمّا بالنسبة إلى ما يتوقّف عليه التمكّن[٣] من صرف وجوده فهو وإن كان شرطاً لتوجّه التكليف ـ لا محالة ـ ، لكن لمّا كان تمكّن

---

(١) أي انطباقاً بدلياً. إشارةٌ إلى ما مرّ من بدليّة إطلاق الدليل بالنسبة إلى الموضوع في هذا القسم.

(٢) يعني أن القدر المتوقف عليه فعليّة التكليف هو ما به يتمكن من امتثاله، وهو صرف وجود الموضوع المتحقق بوجود أيٍّ من أفراده، فيكفي في فعليته وجود فردٍ واحد، ولا أثر للزائد عليه سوى التوسعة في الامتثال وتكثّر أبدال التخيير العقلي من دون دخله في أصل التكليف، وعليه فلا أثر للشك فيه ـ مصداقاً ـ سوى الشكّ في تحقق الامتثال به وعدمه، والمرجع فيه قاعدة الاشتغال، أما إذا شك في القدر المتوقف عليه التكليف فسيأتي الكلام حوله.

(٣) لا يخفى على النبيه ما في العبارة من التنبيه بالعلّة في قالب الموصول والصلة.

المكلّف ممّا تعلّق به ذلك التكليف ـ كالوضـوء مثلاً ـ متوقّفـاً على تمكّنه من المـاء أوّلاً ثمّ مـن استعماله في التطهّر به ونحو ذلـك[١]، والاشتراط بالقدرة ـ المتضمّن له كلّ تكليفٍ ـ يعمّ الأمرين جميعاً[٢]، فلا يعقل أن يتضمّن الخطـاب شرطيّةً أُخرى من هـذه الجهة، ويرجع الشبهة المصداقيّة[٣] حينئذٍ إلى الشك في تمكنه من متعلّق التكليف، ويلحقها حكم الشكّ في القدرة.

وهي وإن شاركت بقيّة الشرائط العامّة في اشتراط التكاليف بها، وكان توهّم كونها كالعلم بالخطاب شرطاً لتنجّزه دون توجّهه أوضح

---

(١) يعني: ونحو ما ذكر ـ من المـاء والتمكن منه ومن استعماله في الوضوء ـ بالنسبة إلى غير مثال الوضوء.

(٢) وهمـا التمكن مـن تحصيل الموضوع ـ كالمـاء ـ والتمكن مـن استعمالـه فيما تعلق به التكليف ـ كالوضـوء ـ، ومحصّل المقصود أن القـدرة المشروط بها التكليف المتعلق بالوضـوء مثلاً لا تختص بالقـدرة على الفعـل نفسـه، بل تعمّ القـدرة على تحصيل موضـوعه، فإنهـا في الحقيقـة من شؤون القدرة على الفعـل، وبدونهـا تنتفي القـدرة عليه ـ لا محالـة ـ، إذن فشرطيّـة القـدرة التي يتضمنها الخطاب في هـذا القسم تشمـل القدرة على صرف وجود موضـوعه، ولا يتضمّـن شرطيـةً أُخـرى زائـدةً عليهـا ليكـون بمنزلـة قولنـا (إذا وجـدت المـاء وقدرت على الوضـوء فتوضـأ)، بل الشرطيّـة واحدةٌ تلمّ شمـل الأمـرين جميعاً.

(٣) وهي ما إذا شك في تحقق صرف وجود الموضوع في الخارج.

فساداً من عكسه[١] ـ المتقدّم نقله عن بعض الأساطين ـ ، لإمكان أن يكون[٢] للعلم بالحكم دخلٌ في تماميّة ملاكه[٣]، ويقوم الدليل المنتج نتيجة التقييد على ذلك ـ كما في مسألة الجهر والإخفات والقصر والإتمام على ما اتّضح في محلّه ـ ، ولكن مقتضى استقلال العقل بقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر عليه هو امتناع توجّه التكليف إلى القدر المشترك بين القادر والعاجز، فلا تصل النوبة حينئذٍ إلى التنجّز والمعذورية[٤]، بل لا يرجعان إلى محصَّلٍ في غير العلم والجهل.

---

(١) وهو كون العلم بالخطاب شرطاً لتوجّهه وفعليّته كالقدرة، وقد تقدّم نقله عن المحقّق القمي ﷺ.

(٢) تعليلٌ لأوضحيّة فساد التوهم المذكور من عكسه، وذلك بالمقايسة بينهما بذكر توجيهٍ للعكس وبرهانٍ على إمكانه الذاتي والوقوعي أولاً، ثمّ التعرّض لحال الأصل وبيان امتناعه استناداً إلى استقلال العقل بقبحه.

(٣) أشار ﷺ بهذا إلى ما حقّقه في الأُصول من أن العلم بالحكم قد يكون له دخلٌ في تماميّة ملاكه ثبوتاً فيكون الحكم بالنسبة إلى الجاهل به فاقداً للملاك، وفي مثله لمّا لم يمكن الشارع استيفاءُ غرضه بجعل الحكم مقيداً بالعلم به تقييداً لحاظياً ـ للزوم الدور ـ ، فلا مناص له من إهمال جعله الأوّليّ، وتتميمه بجعلٍ آخر يفيد فائدة التقييد المذكور، وينتج نتيجته، وعليه فكون العلم بالحكم شرطاً فيه ملاكاً وتشريعاً بمكانٍ من الإمكان، وقد وقع ذلك في الشريعة في مسألتي وجوب الجهر والإخفات والقصر والإتمام ـ على ما فصّل في محلّه ـ .

(٤) فإن التكليف إنما يصل إلى هذه المرحلة فيما إذا كان متوجهاً إلى المكلف،

هـذا، مضافـاً إلى أنّ نفـس الطلـب التشريعي[١] لكونـه إيجاداً لداعي الاختيار، وتوجيهـاً لإرادة الفـاعل المختار إلى مـا هـو تحت إرادتـه واختياره فهو بنفسه يتضمّن فرض القدرة على متعلّقه ـ ولو مع الغضّ عن الحكـم العقليّ المذكور[٢] ـ ، وبهـذا يوجّه ما أُفيـد مـن امتناع[٣] تعلّق الإرادة التشريعيّة كالتكوينيّة إلّا بالمقدور.

لكنّها تمتـاز[٤] ـ مـع ذلـك ـ عن بقيّـة الشـرائط[٥] بأنّ اشتراط

أمّا إذا امتنع توجّهه إليه ـ لمكان عجزه ـ فلا موضوع للتنجّز أو المعذوريّة، إذن فلا محصّل لكون التنجّز والمعذوريّة دائرتين مدار غير العلم والجهل.

(١) تعرّض ﷺ لهـذا في الأُصـول في سيـاق الـردّ على مـا حكـي عن المحقّـق الثاني ﷺ في مبحث الضد مـن كفايـة الإتيان بالفـرد المزاحم ـ وإن لم يكـن مقدوراً شرعاً ـ لدى امتثال الأمر بالطبيعة، لأن الانطباق قهريٌّ والإجزاء عقليّ. فذكر ﷺ أنه مبنيٌّ على انحصـار الوجه في اعتبار القـدرة في التكليـف في حكم العقـل بقبح تكليـف العاجز، والتحقيق يقتضي عـدم الانحصـار، وأن الاعتبـار ممّـا يقتضيه ذات التكليـف، نظراً إلى أن الطلب التشريعي بنفسه إيجادٌ لداعي المكلّـف وتحريـكٌ لإرادتـه نحـو فعلـه الاختيـاري، فهـو متعلّـقٌ ـ لا محالـة ـ بخصوص الحصة المقدورة لا مطلقاً.

(٢) كما لو بني على إنكار التحسين والتقبيح العقليين.

(٣) إذ لا وجه لامتناع تعلّق الإرادة التشريعيّة بغير المقدور سوى ما ذكر من كون الطلب توجيهاً لإرادة الفاعل نحو المقدور خاصّة.

(٤) استدراكٌ عمّا ذكره ﷺ قبل أسطر بقوله (وهي وإن شاركت ... إلخ).

(٥) فبقيّة الشرائط كالبلوغ والعقل والذكر والالتفات تكـون في جميع التكاليف

التكاليف بها يتصوّر على وجهين: فتارةً لدخلها ـ كالبلوغ مثلاً ـ في ملاكه، فلا يفوت العاجز مصلحةٌ أصلاً ـ كما في الحجّ ونحوه ـ، وأُخرى لتوقّف حسن الخطاب عليه بعد اطّراد ملاكه[١].

والكاشف عن الأوّل[٢] هو أخذها شرطاً شرعيّاً في لسان الدليل المسوق للتأسيس[٣]، دون التقرير لما يستقلّ به العقل، فيكشف ذلك

على وجهٍ واحد، أما الأخيران فاشتراط التكليف بهما إنما هو لتوقّف حسن الخطاب عقلاً عليهما، وأما البلوغ فلدخله في الملاك خاصة دون حسن الخطاب، لصحة خطاب الصبي المميّز، وأما العقل فلدخله في الأمرين، وهذا كلّه بخلاف القدرة فإنّها على وجهين فتارةً تكون دخيلةً في الخطاب فقط ـ كما في أغلب التكاليف ـ وتسمّى بالقدرة العقليّة، وأُخرى تكون دخيلةً في الملاك زائداً على دخلها في الخطاب ـ كما في الحج والوضوء ـ ويعبّر عنها بالقدرة الشرعيّة.

(١) بالنسبة إلى القادر والعاجز.

(٢) بيانٌ للفارق الإثباتي بين القسمين.

(٣) توصيفٌ بمنزلة التعليل، توضيحه أن الظاهر في كلّ ما أُخذ في لسان الدليل أن يكون تأسيساً ومما يكون بيانه من وظيفة الشارع وعلى عهدته ولا يعلم إلّا من قبله، لا تقريراً لما يستقل به العقل وإرشاداً إليه، إذ يكفي فيه الإيكال إلى حكم العقل، فلا داعي إلى تكلّف البيان، ومقتضاه أن يكون أخذ القدرة شرطاً في لسان الدليل ناشئاً عن دخلها في الملاك، شأنها شأن الشرائط الخاصة، فيستكشف منه إنّاً الدخالة المذكورة، لا بياناً لاعتبارها في حسن الخطاب فقط، وإلّا لكان تقريراً بحتاً، وهو خلاف الأصل ـ كما ذكرنا ـ.

عن ترتّبه خطاباً وملاكاً عليها، ويكون المدار فيها على القدرة العرفيّة على نفس[1] متعلّق التكليف عند فعليّة خطابه، ولا عبرة بالقدرة العقليّة التي لا يراها العرف مصداقاً لها[2]، ولا بالقدرة على تحصيلها مع العجز الفعلي عن متعلّق التكليف[3]، ويجوز التعجيز عنه اختياراً قبل حلول زمانه وفعليّة التكليف[4]، إلّا إذا قام الدليل على

(١) هذا أحد الفوارق المهمّة بين قسمي القدرة، والوجه فيه أن القدرة إذا أُخذت في لسان الدليل حملت ـ كسائر القيود المأخوذة في الدليل ـ على معناها العرفي تعويلاً على الظهورات العرفية للألفاظ، ومقتضاه إرادة القدرة العرفية ـ دون العقلية ـ على متعلق التكليف نفسه ـ دون القدرة على تحصيل القدرة عليه ـ، وعند فعلية خطابه ـ لا قبلها ولو بتعجيز نفسه ـ. أمّا إذا لم يؤخذ في لسان الدليل فالعبرة فيها بنظر العقل، وهو مستقلٌّ بكفاية القدرة الحقيقيّة التكوينيّة ولو بالقدرة على تحصيل القدرة، بل وإن كان قبل فعليّة الخطاب، وسيأتي ذكره.

(٢) كما إذا تمكّن من الامتثال بتحمّل جهدٍ كثيرٍ فوق الطاقة العادية، بحيث يلحقه بالعاجز في نظر العرف وإن كان متمكناً حقيقةً.

(٣) إذ لا يصدق عرفاً ـ على العاجز فعلاً المتمكن من تحصيل القدرة بفعل المقدمات ـ أنّه قادرٌ، بل هو فعلاً عاجزٌ، وإن اكتفى به العقل في حسن توجيه الخطاب إليه لكفاية القدرة الشأنية والقدرة على تحصيلها في ملاك حسنه.

(٤) فإنّ من كان قادراً قبل فعليّة الخطاب فعجز حينها ـ وإن كان بتعجيز نفسه ـ لا يصدق عليه حينها أنه قادرٌ، فلا يشمله الدليل، بل لا مانع من التعجيز الاختياري، لعدم الدليل على حرمته شرعاً، ولا على استحقاق العقوبة عليه

عدم جوازه[١] أو وجوب تحصيل التمكّن منه مع إمكانه[٢]، ونحو ذلك[٣].

ولو لم تؤخذ شرطاً شرعيّاً كذلك[٤]، وكان المتكفّل للاشتراط بها هو الحكم العقليّ المذكور وتضمُّن الخطاب بنفسه له[٥] كان ضابطاً للثاني[٦]، لأنّ أقصى ما يقتضيه[٧] اشتراطه بها بهذين الاعتبارين

عقلاً، وقاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) غير جاريةٍ في المقام ـ كما حقّقه ﷺ في الأُصول ـ.

(١) أي عدم جواز التعجيز، كما حكي القول به عن بعضٍ في مسألة إراقة الماء أو إبطال الوضوء قبل الوقت مع العلم بعدم وجدان الماء أثناءه.

(٢) يعني: أو قام الدليل على وجوب تحصيل التمكن منه مع إمكان تحصيله، فإنّه إذا دلّ الدليل على وجوب تحصيله فقد دلّ بفحواه على عدم جواز التعجيز وتفويت القدرة الحاصلة.

(٣) كما إذا قام الدليل على كفاية القدرة العقلية وإن لم يرها العرف مصداقاً للقدرة.

(٤) أي في لسان الدليل المسوق للتأسيس.

(٥) مرّ آنفاً أن الدليل على شرطيّة القدرة العقليّة في عامّة التكاليف أمران: حكم العقل المستقلّ بقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر عليه، وإليه استند المشهور، واقتضاء ذات الطلب القدرة على متعلقه، وهو الذي حقّقه المحقق الجدّ ﷺ وبنى عليه.

(٦) وهو القدرة العقلية المتوقف حسن الخطاب عليها دون الملاك.

(٧) تعليلٌ لامتناع كون القدرة في هذا القسم دخيلةً في الملاك، متضمنٌ لبرهانٍ

هو تقييد المطلوب بها بما أنّه المطالب به، لا بما أنّه يقتضي الطلب به، وإلّا لزم دخل مقتضى الشيء فيما يقتضيه، فيكون وروده عليه[(١)] كاشفاً إنيّاً عن اشتماله على ملاك الطلب به من دون أن يكون لما

فلسفيّ، توضيحه: أن الذي يقتضيه الوجهان ـ الحكم العقلي المذكور وتضمن الخطاب بنفسه للاشتراط بها ـ هو كون المطلوب بما هو متعلّقٌ للطلب مقيداً بها، فالتقييد ـ بموجب الوجهين ـ واقعٌ في مرحلة تعلّق الطلب فلا يتعلّق إلّا بالحصّة المقدورة، ولا يقتضيان كون المطلوب بما هو متعلّقٌ للملاك المقتضي للطلب مقيّداً بها ليكون القيد مأخوذاً في مرحلة الملاك، وحينئذٍ فلو فرض للقيد دخلٌ فيه باعتبار أنّ له دخلاً في مقتضاه من الطلب لزم أن يكون للمقتضى ـ بالفتح ـ دخلٌ في مقتضيه، ويتقيّد المقتضي ـ بالكسر ـ بما تقيّد به مقتضاه، وهو ممتنعٌ لامتناع أن يكون للمعلول دخلٌ في علّته، ويؤخذ قيده قيداً فيه. هذا، وفي تقريرات أُصوله ﷺ إشارةٌ إلى المطلب (راجع أجود التقريرات ـ طبع مؤسسة صاحب الأمر ـ ٢ : ٢٨، وفوائد الأُصول ـ طبع مؤسسة النشر الإسلامي ـ ١ : ٣٢٦).

(١) تفريعٌ على تقييد المطلوب بالقدرة بما أنّه المطالب به، متكفلٌ للبرهان ببيانٍ آخر، يعني: فيكون ورود الطلب ـ في لسان الدليل ـ على مطلوبه المطلق غير المقيّد بالقدرة ـ كما هو مفروض الكلام ـ كاشفاً إنيّاً عن اشتمال المطلوب بإطلاقه على الملاك، وإن كان وروده عليه يلازمه القدرة ـ بمقتضى الوجهين المتقدّمين ـ إلّا أنّه لا يمكن أن يكون لهذا الملازم دخلٌ في الملاك، وإلّا لزم أن يكون ما يلازم الشيء دخيلاً في ملزوم ذلك الشيء ـ وهو الملاك ـ، وهو ممتنعٌ لامتناع دخل ما يلازم المعلول في علته.

يلازم وروده عليه دخلٌ فيه، وإلّا كان ما يلازم الشيء دخيلاً في ملزومه، فيكفي حينئذٍ[١] مجرّد التمكّن العقليّ من متعلّق التكليف ـ ولو بالتمكّن من تحصيل القدرة عليه ـ في فعليّة خطابه[٢]، ويكون التعجيز عنه ـ ولو قبل فعليّة التكليف ـ من التفويت المحرّم[٣]، عكس ما تقدّم في سابقه.

ولو شكّ فيها[٤] فسبيله في الصورة الأولى سبيل الشكّ في سائر الشرائط[٥]، وتقدّم جريان البراءة فيها[٦] بلا فحصٍ، إلّا أن يقوم دليلٌ

(١) أي حين إذ لم تكن القدرة دخيلةً في الملاك في هذا القسم، بل كان دخلها فيه ممتنعاً بالبرهان المتقدم.

(٢) متعلقٌ بـ (يكفي).

(٣) أي للملاك، لما حقّق في محلّه من أن المورد مجرى قاعدة (الامتناع بالاختيار)، لتمامية الملاك في ظرفه، ومعه يحكم العقل بوجوب حفظ القدرة عليه لواجدها، وعدم تفويتها بالاختيار بتعجيز نفسه ـ ولو قبل أوانه ـ.

(٤) أي في القدرة بشبهةٍ مصداقية.

(٥) فإنّها كسائر شرائط التكليف شرائط في الملاك والخطاب معاً، والشك فيها شكٌّ في أصل التكليف، ومجرىً للبراءة.

(٦) أي في شرائط التكليف، تقدّم ذلك عند الكلام في القسم الأوّل، حيث قال ﷺ: «فكلّما رجعت الشبهة المصداقية إلى الشك في ذلك كان مرجعها إلى الشك في التكليف، وتجري البراءة فيها من دون فحصٍ إلّا إذا قام الدليل على وجوبه».

على وجوبه، بخلافه في الثانية[١] فإنّ ملاكات الأحكام[٢] وإن كانت بمعزلٍ عن صلاحية تعلّق التكليف بها أو استقلال العقل بلزوم إحرازها بلا توسيط خطابٍ[٣] ـ كما لعلّ أن نوضحه في المحلّ المناسب له إن شاء الله تعالى ـ ، لكن حيث إنّها تكشف بطريق اللمّ عن الخطاب المحصّل لها[٤]، فالعلم بها يستلزم العلم بذلك

---

(١) فإنها في هذه الصورة شرطٌ في الخطاب فقط، والشك فيها وإن كان شكاً في توجّهه لكن مقتضى العلم بالملاك هو لزوم الفحص ـ كما سيبيّن ـ ، وهذا ـ كما ترى ـ فارقٌ مهمٌ آخر بين القسمين.

(٢) الغرض من هذا البيان إثبات وجوب الفحص في موارد الشك في القدرة العقلية.

(٣) لأن نسبة متعلقات التكاليف إليها نسبة المعِدّ إلى المعلول المعَدّ له مع توسط اُمورٍ غير اختيارية بينهما كزرع الحبّ وصيرورته سنبلاً، لا نسبة السبب التوليدي إلى مسبّبه، ومثله لا يصلح لتعلّق التكليف به لعدم صلاحيّته لتعلّق إرادة الفاعل به، كما أنّه لا يستقلّ العقل بلزوم تحصيله ـ بما هو تحصيلٌ للملاك ـ من دون توسيط خطابٍ شرعي، بل غاية ما يستقل به هو امتثال الخطاب، وإنما على المولى جعل التكليف على وجهٍ محصِّلٍ للملاك وعدم تفويته على العبد، والتفصيل في محله.

(٤) لما عليه العدليّة من تبعية الأحكام للملاكات الواقعية، فأحدهما يكشف عن الآخر لِمّاً أو إنّاً، ومقتضاه أن العلم بالملاك يستلزم العلم بالخطاب ـ من غير ناحية اعتبار القدرة العقلية فيه غير الدخيلة في ملاكه ـ ، ففي المقام إذا علم بتماميّة الملاك من جهة العلم باجتماع شرائطه فلا محالة يعلم بفعليّة الخطاب

الخطاب ـ لا محالة ـ.

وفي المقام وإن كان الشكّ في القدرة مستلزماً للشكّ في توجّه الخطاب، لكنّ العلم[1] بإطلاق المناط وقوّته[2]، وأنّ الشارع لا يرضى أن يفوت عند إمكان حصوله[3] يلازم العلم بعدم المعذوريّة

ـ على تقدير القدرة الواقعيّة ـ، ويكون متنجزاً أيضاً على هذا التقدير، وسيأتي مزيد التوضيح.

(١) يعني: لكنّه لا يستلزم الشك في المناط لفرض إطلاقه وعدم دخل القدرة فيه، والعلم بإطلاقه وقوّته يلازم العلم بعدم المعذوريّة على تقدير المقدوريّة الواقعيّة.

(٢) باعتبار كونه ملاكاً ملزماً مقتضياً للوجوب أو الحرمة.

(٣) وهذا لا ينافي ما تقدّم آنفاً من إنكار استقلال العقل بلزوم إحراز الملاكات، لاختصاص ذلك ـ كما عرفت ـ بما إذا لم يتوسّط خطابٌ، ومفروض المقام توسّط الخطاب.

فإن قيل: المفروض الشك في فعلية الخطاب.

قلنا: نعم، لكن العبرة في المقام بواقعه، نظراً إلى العلم بتماميّة الملاك الملزم فيه، فلا يستلزم الشك في الخطاب الشك فيه، وفي مثله يكون الخطاب الواقعي على تقدير فعليّته متنجزاً، فلا يعذر بمجرد الشك، للزوم إحرازه الملاك حينئذٍ إن أمكنه، ومقتضاه لزوم الاختبار والفحص عن قدرته، فإن تبيّن عجزه كان معذوراً في فوات الملاك عنه، نعم إذا كان الشك في الخطاب مستلزماً للشك في الملاك ـ كما في غير المقام ـ فلا علم به حينئذٍ ليجب تحصيله، إلّا إذا قام الدليل على وجوب الاحتياط لإحراز الواقع.

ومن جميع ذلك يظهر بطلان دعوى جريان البراءة في المقام باعتبار كونه من الشك في التكليف، فلاحظ.

على فرض المقدوريّـة الواقعيّة، وهذا[١] هـو منـاط وجوب الفحص، وكذلك الاحتياط أيضـاً فيمـا يجب فيه أحدهمـا[٢] المعيّن أو المخيّر مطلقاً، فإنّ مناطه في جميع ذلك هو ثبوت عدم المعذوريّة على تقدير المصادفة الواقعيّة، إمّا لمكان العلم الإجمالي[٣] أو لموجبٍ آخر[٤]، فالخطاب المشروط بالقدرة[٥] يكشف في المقـام عن إطـلاق مناطه كشفاً إنيّـاً، وهـو عن وجوب الفحص كشفـاً لِميّـاً[٦] ويستقلّ العقـل

---

(١) مرجع الإشارة هو العلم بعدم المعذوريّة ـ المذكور ـ.

(٢) الفحص أو الاحتياط، فمـا يجب فيه أحدهمـا مخيّراً فكالشبهات الحكميّة الكليّة قبل الفحص في الأدلـة وبعض الشبهات الموضوعية كالاستطاعة ونحوها والشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، ومـا يجب فيه الاحتياط معيّناً فكالشبهات المشار إليها مع تعذّر الفحص، وما يجب فيه الفحص معيّناً فكالمقام.

(٣) فإن العلـم الإجمالي ينجّز التكليف الواقعي ويرفع المعذوريـة على تقـدير المصادفة.

(٤) يوجب عدم المعذوريّة المذكورة كالعلم بإطلاق الملاك وقوّته في مفروض المقـام، وكاقتضاء وظيفـة العبوديـة التصدّي لامتثـال أحكام مـولاه في الشبهات الحكميّة، وكلزوم غلبة المخالفة من ترك الفحص في بعض الشبهات الموضوعية.

(٥) المراد به الخطـاب الجامع لجميع شـرائطه الدخيلـة في المـلاك والمشكوك فعليّتـه للشك في القـدرة العقليّـة، ومثلـه يكشف إنّاً عن إطلاق ملاكـه وفعليّته لفعليّة جميع ما له دخلٌ فيه على الفرض.

(٦) أي وإطـلاق ملاكه يكشف لمّاً عن وجوب الفحص عن القـدرة المشكوكة وجوباً شرعياً طريقيّاً.

باستكشاف هـذا الخطاب الطريقي[١] ممّا عرفت[٢]، ويندرج في باب الملازمات العقليّة[٣].

وهـذا البحث[٤] سيّالٌ في جميع مـا يقصـر الخطـاب الواحد عن استيفائه تمـام مـا يقتضيه ملاكـه، لاختلاف مرتبـةٍ فيه[٥] إمّا لكونه[٦]

---

(١) وهو وجوب الفحص، إذ ليس هو خطاباً نفسياً يقصد به التوصّل إلى إيجاد متعلقه خارجاً، بل طريقيٌّ لغرض رعاية الواقع والوصول إليه.

(٢) من إطلاق الملاك وقوّته وأن الشارع لا يرضى بفواته عند إمكان حصوله، إذ منه يستكشف العقل الخطاب الطريقي المزبور.

(٣) وهي المسائل العقليـة التي يتوقف حكم العقـل فيها على سبق حكمٍ شرعيٍّ في مواردها، ويكون الحكم الشرعي بمنزلة الموضوع له كمسألتي وجوب مقدّمة الواجب والإجزاء ونحوهمـا، في قبـال المستقلّات العقليـة غير المتوقّفـة على مقدّمةٍ شرعية كأبواب التحسين والتقبيح، والمقـام من الأوّل فيقـال: كلّمـا كان هناك خطابٌ شرعيٌّ تامّ الملاك وقد استقلّ العقل بلزوم استيفاء ملاكه إن أمكن، فإذا شك في القدرة على متعلقه كشف العقل عن وجوب الفحص عنها شـرعاً، كما يكشف ـ مثلاً ـ عن وجوب المقدمة كذلك.

(٤) يعني البحث عن استكشاف العقل خطاباً شرعياً متمّماً للخطاب الأوّل.

(٥) تعليلٌ للقصـور الآنف الذكر، وعلّةٌ مطّردةٌ في جميع الصـور الآتية للمسألة جامعةٌ شمل كافـة مواردها المختلفـة، ومحصّلها وجود اختلاف المرتبـة فيمـا يقتضيه الملاك فلا يمكن استيفاء تمامه إلّا بخطابين مترتبين: أصليٍّ ومتمّم.

(٦) تفصيلٌ لصـور اختـلاف المرتبـة، ومحصّل الصـورة الأُولى هـذه أن يكـون الملاك اللازم الاستيفاء ملاكاً لحكمٍ واقعي وآخر طريقي موصلٍ إليه عند الشك

ملاكاً للحكم الواقعيّ والطريقيّ المتكفّل للشكّ فيه[١] ـ كالمقام[٢] ونحوه[٣] ـ ، أو لقصورٍ فيه عن إيجاب ما يتوقّف عليه[٤] إمّا لسبقه الزماني[٥] ـ كما في المقدّمات المفوّتة التي يجب الإتيان بها قبل وجوب ذيها[٦] ـ ، أو لاختلافٍ بينهما[٧] في الرتبة، ولهذا الأخير عرضٌ عريضٌ، ويندرج فيه جميع ما له دخلٌ في الملاك ويستحيل شمول الخطاب له إمّا لتأخّر الخطاب عنه في الرتبة[٨] ـ كما إذا كان

فيه، واختلاف المرتبة بين الحكمين المذكورين واضحٌ، ضرورة أن الطريق متأخرٌ عن ذيه، والمجعول لدى الشك في شيءٍ متأخّرٌ عن ذلك الشيء.

(١) أي المتكفل لبيان الطريق إلى الحكم الواقعي لدى الشك فيه.

(٢) لما عرفت من أن الملاك فيه لا يمكن استيفاؤه مع الشك إلّا بتتميم الخطاب الواقعي بخطابٍ طريقي متعلّقٍ بالفحص.

(٣) من سائر موارد وجوب الفحص، وكذا موارد وجوب الاحتياط.

(٤) أي لقصورٍ في الخطاب الواقعي عن إيجاب ما يتوقف عليه استيفاء الملاك، فلا يتكفل لوحده تشريع ما يقتضيه الملاك، إما للاختلاف الزماني، أو للاختلاف الرتبي ـ كما سيبيّن ـ .

(٥) أي سبق ما يتوقف عليه استيفاء الملاك على الخطاب زماناً.

(٦) كالسير إلى الحج قبل الموسم، فإنّ وجوب ذي المقدّمة ـ لتأخّره زماناً عن المقدّمة ـ قاصرٌ عن إيجابها وترشّح الوجوب منه إليها.

(٧) أي بين الخطاب وما يتوقّف عليه الملاك في الرتبة دون الزمان.

(٨) فإن الاختلاف في الرتبة تارةً يتحقّق بتأخّر الخطاب عمّا له الدخل في الملاك رتبةً، وأُخرى بالعكس.

موضوعاً له[١]، أو دخيلاً في القـدرة على متعلّقه[٢] ونحو ذلك ـ ، أو لتأخّره في الرتبـة عن الخطـاب كمـا في نيّة التقـرب في العبادات[٣] ـ مثلاً ـ بناءاً على أنّ المتكفّـل لتشريع اعتبارها[٤] بنتيجة التقييد هـو الجعل الثاني ـ كما هو أحد الوجهين فيها[٥] ـ .

---

(١) أي كان ما له الدخل في المـلاك موضوعاً للخطاب، كالعلم بوجوب الجهر أو الإخفات ـ مثـلاً ـ المأخوذ في موضوع الخطابين، فإن الخطاب متأخرٌ عن موضوعه، ومعه لا يعقـل تقدّمه عليه الذي يقتضيه كون العلم متعلقاً بالخطاب نفسه، وإذا استحال أخذه في موضـوع الخطـاب الأوّل فـلا مناص مـن الخطاب المتمّم المنتج نتيجة التقييد.

(٢) أي كان ما له الدخل في الملاك دخيلاً في القدرة على متعلق الخطاب، وبما أنّ القدرة شرطٌ في حسن الخطاب فالخطاب متأخرٌ عنها رتبةً، فهـو متأخرٌ عما هو دخيلٌ فيها أيضاً، فلا يعقل تكفّل الخطاب له وتعلّقه به، والمفروض دخله في الملاك، فلا محيص للتوصل إليه من متمّم الجعل.

(٣) فإنّ قصد الأمر لتعلّقه بالأمر فهـو متأخرٌ عنه لا محالة، ويستحيل أن يتعلّق الخطاب بما هو متعلّقٌ بالخطاب نفسه ومتوقفٌ عليه، فلا مخلص إلّا بالخطاب المتمّم المنتج نتيجة التقييد، وتفصيل الكلام موكولٌ إلى محلّه.

(٤) أي اعتبار نيّة التقرب، والمقصود أنّ كون نيّة التقرّب ممّا نحن فيه مبنيٌّ على ذلك.

(٥) وهو الذي اختاره ﷺ في الأُصـول وحقّقه، والوجه الآخر المقابل له هـو ما يستفاد مـن قولـه ﷺ في العبارة الآتية: (بناءاً على عدم كـون الأمر التعبدي ... إلخ)، وهو أنه لمّا كان الغرض من تشريع الأمر التعبّدي هو التعبّد به فيكفي في

ففي جميع ذلك يكون الملاك مقتضياً تشريع ما لم يتكفّله ذلك الخطاب، ومتمّماً له[١] ـ لا محالة ـ ، فإمّا[٢] أن يكون طريقيّاً بالنسبة إليه[٣] ـ كالمقام ونحوه ـ ، أو جارياً مجرى الخطاب الغيريّ المقدّمي[٤] كما في المقدّمات العقليّة السابقة على ذيها في الزمان[٥]،

إيجاب نية القربة مجرّد كونه أمراً تعبديّاً من دون حاجةٍ إلى جعل المتمّم، لاقتضاء هذا السنخ من الأمر في نفسه عدم السقوط إلّا بقصد التقرّب، في قبال الأمر التوصّلي الذي يسقط بمجرّد حصول المأمور به بأي وجهٍ اتّفق، وتفصيل الكلام في محلّه.

(١) أي ويكون ما شُرّع متمّماً للخطاب.

(٢) الصور المتقدمة كانت عللاً للقصور الذي هو سببٌ لتشريع الخطاب المتمّم، والأنواع الآتية أنواعٌ لنفس الخطاب المتمّم المسبّب عن ذلك القصور، وهي ثلاثة ـ كما ستسمع ـ .

(٣) أي بالنسبة إلى الخطاب الأوّل، فإنّ وجوب الفحص أو الاحتياط طريقيٌّ موصلٌ إليه.

(٤) وليس هو منه حقيقةً، فإنّ الوجوب الغيري وجوبٌ مترشحٌ من الوجوب النفسي، وهذا ليس كذلك لامتناع الترشّح قبل فعليّة المترشّح منه، إلّا أنه جارٍ مجراه ومنتجٌ نتيجته من عدم كونه وجوباً نفسياً مستقلاً ناشئاً عن ملاكٍ قائمٍ بمتعلقه، بل نحو وجوبٍ متعلقٍ بمقدّمته السابقة على أوانه، ناشٍ عن ملاك التحفظ عليه وعلى ملاكه وعدم فواته في أوانه، فكان جعله متمّماً للجعل الأصلي.

(٥) كالسير إلى الحج قبل زمانه، لتوقّف القدرة على الحج عليه عقلاً لا شرعاً.

أو الرتبة[١]، أو منتجاً نتيجة التقييد الشرعي كما إذا كانت المقدّمة السابقة على ذيها في الزمان شرعيةً لا عقليةً، كالغسل قبل الفجر في شهر رمضان[٢] ونحوه، وكما في نيّة التقرّب[٣] أيضاً ـ بناءاً على عدم كون الأمر التعبّدي[٤] بمعونة كون الغرض من تشريعه هو التعبّد به

---

(١) كما إذا وجب حفظ الموضوع بقاءاً في موردٍ ـ وسيأتي بحثه مفصلاً في القسم الرابع والتمثيل له بوجوب تجهيز الميت ـ ، فإنّ حفظه مقدّمةٌ عقليّة يتوقف عليه القدرة على الامتثال عقلاً، لكنّه سابقٌ على ذيه رتبةً لتقدّم رتبة الموضوع على حكمه.

(٢) فإنّه مقدّمةٌ شرعية لا عقلية، إذ يتوقف عليه الاجتناب عن الإصباح جنباً المعتبر في الصوم شرعاً، والدخيل في ملاكه واقعاً، ولأجله كان الخطاب المتمّم المتعلق به منتجاً نتيجة التقييد الشرعي، وإلّا فالمتعلّق بالمقدّمة العقلية لا ينتج هذه النتيجة، لعدم دخلها بنفسها في الواجب وملاكه أصلاً، بل مجرد توقّف استيفاء الملاك عليها.

(٣) هذا مثالٌ آخر للنوع الثالث ـ أعني المتمّم المنتج نتيجة التقييد الشرعي ـ ، هذا. والتقييد في هذا المثال وسابقه واقعٌ في ناحية المتعلق، وموارد أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه ـ كموردي الجهر والإخفات ـ مندرجةٌ في هذا النوع، ويكون المتمّم المجعول فيها منتجاً نتيجة التقييد الشرعي في ناحية الموضوع ـ كما لا يخفى ـ .

(٤) مرّت الإشارة آنفاً إلى ما للمسألة من الوجهين، وأن اندراجها في المقام مبنيٌّ على أحدهما، ومحصّل الكلام: أنه تارةً يبنى على أنه يكفي في إيجاب التقرّب كون الأمر المجعول من سنخ الأمر التعبدي، وأُخرى على عدم كفايته

كافياً في إيجابها(١)، وكون الغرض المذكور ملاكاً لتشريع المتمّم المنطبق عليه. فيكون الخطابان لوحدة ملاكهما بمنزلة خطابٍ واحد، ولا يكون إيجاب التعبّد ـ مثلاً ـ ولا الغسل قبل الفجر خطاباً مستقلاً بواجبٍ آخر كي يعقل الانفكاك بينهما في الطاعة والعصيان، وإلّا كان مخالفاً لما يقتضيه ملاكه(٢).

وكيف كان فكما أن القدرة(٣) على نفس العنوان الاختياري

والحاجة إلى جعلٍ آخر، والاندراج في المقام يتمّ على الثاني دون الأوّل، هذا. ومن التفنّن تعرّضه ﷺ هناك للعقد الإيجابي من هذا المبنى ـ الثاني ـ، وهنا للعقد السلبي، فلاحظ.

(١) أي إيجاب نيّة التقرّب.

(٢) فإن ما يقتضيه ملاكه هو كونه متمّماً لملاك الواجب الأصلي وحافظاً له، فلا ملاك له باستقلاله في قبال ملاك الأصلي، إذن فليس لهما إلّا إطاعةٌ أو معصيةٌ واحدة، وثوابٌ أو عقابٌ فارد.

(٣) عودٌ إلى أصل المسألة بعد الفراغ عن تحقيق حال القدرة المعتبرة في التكاليف وانقسامها إلى عقليّةٍ وشرعيّة وما يفترقان فيه من الأحكام، وبعد ما انجرّ إليه الكلام من البحث المستطرد عن متمّم الجعل والتحقيق حول علله وأنواعه.

وقد ظهر ممّا سبق حكم الشبهة المصداقية للقسم الثالث، وأن مرجعها إلى الشك في القدرة المختلف حكمه باختلاف قسمي القدرة، والمقصود بيانه هنا هو أنّه لمّا كانت القدرة معتبرةً في هذا القسم من التكاليف من وجهين: القدرة على متعلق التكليف نفسه، والقدرة على صرف وجود موضوعه، فلا محالة

المتعلّق للتكليف يمكن أن يؤخذ شرطاً شرعيّاً تارةً وعقليّاً أُخرى، فكذلك التمكّن من صرف وجود الموضوع في هذا القسم ـ الثالث ـ أيضاً يصلح للوجهين.

بل يمكن التفكيك فيما كان من هذا القبيل بين التمكّن من الموضوع المذكور والقدرة على العنوان الاختياري المتعلّق للتكليف، فيكون شرطاً شرعياً بالنسبة إلى أحدهما، وعقلياً بالنسبة إلى الآخر، فيلحق كلّاً منهما حكمه.

والظاهر أن يكون في باب الوضوء من هذا القبيل(١)، فيكون تمكّنه من الماء قدر ما يكفيه لوضوئه أو غسله شرطاً شرعيّاً، لأنّ آية الوضوء تتضمّن الاشتراط به(٢) لاشتمالها على تقييد وجوب التيمم بعدمه(٣)، ومقتضاه تنويع المكلّفين(٤) باعتبار التمكّن منه وعدمه إلى

يختلف الحال من حيث العقلية والنقلية باختلاف الموارد، فتارةً تكون القدرة على كلا الأمرين شرعيةً، وأُخرى عقليةً كذلك، وثالثةً القدرة على أحدهما شرعيةٌ وعلى الآخر عقلية، ويلحق كلاً منهما حكمه.

(١) أي من قبيل التفكيك بين القدرتين.

(٢) أي بالتمكن من الماء قدر الوضوء أو الغسل.

(٣) وذلك في قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾.

(٤) أي مقتضى التقييد في الآية الشريفة هو التفصيل بين الواجد وغيره، ووجوب الوضوء على الأوّل والتيمّم على الثاني، والتفصيل قاطعٌ للشركة، فيختص حكم كلٍّ منهما به ولا يشاركه فيه الآخر، إذن فقد أُخذ في لسان الدليل

النوعين، وتخصيص كلٍّ منهما بما يخصّه، والتفصيل قاطعٌ للشركة. وأمّا التمكّن من استعماله في التطهّر به فلكونه خارجاً عمّا يقتضيه التنويع المذكور، وعدم قيام دليلٍ آخر على الاشتراط به بهذا الوجه[١] فليس الاشتراط به إلّا من جزئيات ما يستقلّ العقل باعتباره في حسن الخطاب بعد تماميّة ملاكه.

ومن هنا استقرّت الفتوى ـ إلّا من شاذٍّ لا يعبأ بخلافه ـ بأنه لو كلّف بالتيمم وصرف[٢] ما يجده من الماء في حفظ نفسٍ محترمةٍ فخالف وتوضّأ بطل وضوؤه، ولو كلّف بالتيمم لضيق الوقت فخالف وتوضّأ لغايةٍ أُخرى صحّ وضوؤه، إذ في الصورة الأُولى يكون الخطاب بالوضوء أو الغسل ساقطاً بملاكه[٣]، فلا مجال لتصحيحه

اشتراط الوضوء بالقدرة على الماء، فتكون من هذه الناحية شرعيّة، وأما القدرة على استعماله في التطهّر فلا تقتضيها الآية الشريفة ولا غيرها من الأدلة اللفظية ـ كما أُفيد في المتن ـ، فهي ـ لا محالة ـ عقلية.

(١) أي بالشرط الشرعي.

(٢) عطفٌ على التيمم.

(٣) لأنه غير متمكّنٍ من الماء شرعاً، لوجوب صرف ما عنده منه في حفظ النفس المحترمة حسب الفرض، وهذا تعجيزٌ مولويٌّ له بالنسبة إلى الماء، موجبٌ لانتفاء شرط وجوب الطهارة المائيّة وخلوّها عن الملاك، فتبطل لا محالة. وبعبارةٍ أُخرى: يعدّ المورد من صغريات التزاحم بين المشروط بالقدرة الشرعية والعقلية، وقد حقّق في الأُصول تعيّن ترجيح الثاني، وأنه إذا خالف

بقصد الجهة[١] لمكان انتفائها، ولا بالخطاب الترتّبي لتوقّفه بعد الفراغ عن إمكانه[٢] ـ كما هو التحقيق ـ على وجودها[٣]، بخلافه في الثانية لأنّ أقصى ما يقتضيه[٤] وجوب التيمّم لما ضاق وقته هو سقوط الطلب بالوضوء لسائر الغايات ـ خطاباً ـ بمزاحمة ذلك التكليف مع بقاء ملاكه، فيمكن تصحيحه بكلا الأمرين ـ كما هو الشأن في أشباهه ـ، ولتمام الكلام في ذلك محلٌّ آخر.

وأتى بالأوّل بطل لخلوّه عن الملاك والخطاب، فلا مجال لتصحيحه بقصد الملاك لانتفائه، ولا بالخطاب الترتّبي لتوقفه ـ كالخطاب غير الترتّبي ـ على الملاك ـ المفروض انتفاؤه ـ.

(١) وهي الملاك.

(٢) أي عن إمكان الخطاب الترتّبي، وقد حقّقه ﷺ في الأُصول بما لا مزيد عليه، ولا يدَعُ مجالاً للشك فيه.

(٣) أي وجود الجهة.

(٤) محصّله أنه حيث سقط التكليف بالوضوء لما ضاق وقته لأجل عدم وفاء الوقت له، وتبدّل إلى التكليف بالتيمم له بموجب إطلاقات التيمم، فليس مقتضى ذلك خلوّ الوضوء عن الملاك رأساً حتى بالنسبة إلى سائر الغايات كالكون على الطهارة ونحوه ـ، بل غايته بعد سقوط التكليف به لما ضاق وقته هو سقوط خطابه فقط بالنسبة إلى سائر الغايات، لوقوع التزاحم بينه وبين الخطاب المتعلّق بما ضاق وقته وأهميّة الثاني منه، أما ملاكه فباقٍ بحاله لعدم اشتراطه بالقدرة الشرعية على فعله ـ كما عرفت ـ، ومعه يمكن تصحيحه ـ أي الوضوء لسائر الغايات ـ بكلٍّ من قصد الملاك والأمر الترتبي ـ كنظائره ـ.

وأمّا القسم الرابع: فقد عرفت امتيازه عمّا تقدّمه[١] بما له من التعلّق بموضوعٍ خارجيٍّ ذي أفرادٍ مقدّرة الوجود، وأخذ ذلك الموضوع باعتبار مطلق وجوده وبلحاظ المرآتيّة[٢] لما ينطبق عليه في الخارج موضوعاً لحكمه، وقضيّة ذلك[٣] أمران: ـ

الأوّل: انحلال ذلك الحكم بالنسبة إلى كلّ واحدٍ من تلك الوجودات إلى حكمٍ خاصٍّ لموضوعٍ كذلك، حسبما يقتضيه مرآتيّة ذلك العنوان لما ينطبق عليه في موضوعيّته لحكمه، كما عرفته[٤] في مثالي العقد أو الخمر بالنسبة إلى وجوب الوفاء به وحرمة شربه ونحو

---

(١) يمتاز هذا القسم عن سوابقه بأنّ له تعلّقاً بالموضوع الخارجي بخلاف الأوّل، والموضوع عنوانٌ كلّيٌّ ذو أفراد بخلاف الثاني، ومأخوذٌ بلحاظ مطلق وجوده بخلاف الثالث.

(٢) إشارةٌ إلى أن الموضوع في هذا القسم لوحظ عنواناً حاكياً عن أفراده الخارجيّة، ومرآةً لمصاديقه، ليتوصّل به إلى الحكم عليها ـ كما هو الشأن في القضايا الحقيقية ـ ، فهي في الحقيقة المحكوم عليها دونه ـ كما سيتضح ـ .

(٣) مرجع الإشارة هو امتياز هذا القسم عن جميع ما سواه بكون الموضوع مأخوذاً بلحاظ مطلق وجوده ومرآتيّته لوجوداته الخارجية، فإن هذا يقتضي ـ كما أفاده ﷺ ـ أمرين هما: انحلال الحكم الكبروي الواحد إلى أحكامٍ شخصيةٍ خاصةٍ لآحاد وجودات موضوعه منشأةٍ في ظرف وجودها، واشتراط كلٍّ من تلك الأحكام ـ خطاباً وملاكاً ـ بوجود شخص موضوعه، وستسمع التفصيل.

(٤) عرفت ذلك في صدر البحث لدى تعداد الأقسام، فكلّ عقدٍ وجد يكون قد أُنشئ له وجوب الوفاء بشخصه، وكذا الخمر.

ذلك، فيكون المنشأ بذلك الإنشاء والخطاب المتوجّه إلى المكلّف هو آحاد تلك الخطابات التفصيليّة المنحلّة إليها تلك الكبرى، دون نفسها[(١)]، إذ ليس هو[(٢)] إلّا إنشاءاً إجماليّاً لها.

الثاني: ترتّب كلّ واحدٍ من تلك الخطابات التفصيليّة ـ التي عرفت أنّها البعث أو الزجر[(٣)] المتوجّه إلى المكلّف ـ على شخص موضوعه، واشتراطه ـ خطاباً وملاكاً ـ بوجوده[(٤)]، بحيث لا يعقل لنفس ذلك الشخص من الخطاب ولا لملاكه تحققٌ إلّا بتحقق شخص موضوعه، وينشأ هذا الاشتراط عن أخذ كلّ واحدٍ ممّا ينطبق على ذلك العنوان مقدّر الوجود[(٥)]، وإيراد حكمه عليه بهذه المعونة، فيتضمّن أخذه موضوعاً للحكم بهذا الوجه لهذه الشرطيّة، وتكون في قوّة الشرطيّة الصريحة، فلو لم يوجد كلّ شخصٍ من العقد ـ مثلاً ـ أو الخمر أو نجسٌ أو حرامٌ آخر لم يعقل لوجوب الوفاء به، ولا لحرمة

---

(١) أي ليس المنشأ هو نفس الكبرى.

(٢) أي ليس الإنشاء الكبروي إلّا إنشاءاً إجمالياً لتلك الخطابات لا للكبرى نفسها فالمنشأ هي تلك الخطابات وقد أُنشئت بإنشاءٍ إجماليٍّ واحد.

(٣) أي الفعليّان المتوجّهان فعلاً إلى المكلف.

(٤) فإنّ أخذه في لسان الدليل موضوعاً للحكم يكشف إنّاً عن دخله في الملاك، واشتراط فعلية الملاك شخصاً ـ كالخطاب ـ بتحقّقه الشخصي.

(٥) فإنّ مرجع كون الشيء على تقدير وجوده محكوماً بكذا إلى أنه لو وجد ثبت له الحكم.

شرب ذلك الشخص من الخمر، أو تناول ذلك النجس وغيره خطابٌ ولا ملاك[١]، ولم تكن للمصلحة أو المفسدة المقتضية له[٢] عينٌ ولا أثرٌ في وعاء وجودها[٣] أصلاً.

وإلى هذا يرجع ما ذكره المنطقيّون من انحلال القضايا الحقيقيّة إلى شرطيّةٍ مقدّمها وجود الموضوع[٤] وتاليها عنوان المحمول[٥]، فعقد وضعها يتضمّن الاشتراط المذكور[٦]، وينحلّ عقد حملها بالنسبة إلى آحاد وجودات الموضوع إلى محمولاتٍ مستقلّة، ومن هنا يكون وجود الموضوع في هذا القسم[٧] من التكاليف هو الجزء الأخير من

---

(١) كما هو الحال في سائر شرائط الأحكام المأخوذة في لسان الدليل.

(٢) أي للخطاب المذكور.

(٣) أي وجود المصلحة أو المفسدة بوجودها العلمي، شأن سائر العلل الغائية.

(٤) تقديره: إذا وجد الموضوع، أو كلّما وجد في الخارج شيءٌ وكان مصداقاً للموضوع.

(٥) وتقديره فهو طاهرٌ أو نجس، أو فالفعل الكذائي واجبٌ أو حرام ونحو ذلك، ولأجل ذلك كان مرجع الموضوع إلى الشرط ومرجع الشرط إلى الموضوع، والاختلاف إنما هو في الصيغة الكلامية.

(٦) أشار ﷺ بهذه الجملة وما يليها إلى الأمرين المتقدمين: الانحلال والشرطية، فأسندهما إلى عقدي الوضع والحمل، وجعل كلاً من العقدين متكفلاً لأحد ذينك الأمرين، فتدبر في ذلك فإنّه دقيقةٌ شريفة ونكتةٌ لطيفة.

(٧) يعني لمّا كان مرجع الموضوع في هذا القسم إلى الشرط كان هو شرطاً

شرائط التكليف، حذو الاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ، ودخول شهر رمضان في وجوب صومه ونحو ذلك.

لكن لا يخفى أنّ القدر الذي يقتضيه ذلك(١) هو اشتراط كلّ واحدٍ من تلك الخطابات التفصيلية بوجود موضوعه في حدوثه، ويترتّب عدم وجوب العقد مقدّمةً للوفاء به، وعدم تفويت الحاضرة مقدّمةً لقضائها ونحو ذلك، على اشتراطه ملاكاً أيضاً بذلك(٢).

أمّا اشتراطه به في مرحلة البقاء أيضاً وعدمه فأجنبيٌّ عمّا يقتضيه

خاصاً للتكليف في قبال شرائطه العامّة، ومن شأن الخصوصيّة أن تكون متأخّرةً عن العموميّة تأخّراً بالرتبة في الذهن والاعتبار، ولذا لا يُسند انتفاء التكليف إلى انتفائها إلّا إذا توفّرت الشرائط العامّة، وإلّا لأُسند إلى انتفاء هذه دون تلك، نظير تأخّر رتبة الشرط عن المقتضي وعدم المانع عنهما.

(١) يعني أنّ الذي يقتضيه الاشتراط ـ المتقدم ذكره ـ هو اشتراط حدوث الخطاب الشخصي بحدوث موضوعه، أما اشتراط بقائه أيضاً ببقائه فلا يقتضيه ما تقدّم، كما لا يقتضي عدمه.

(٢) فإنه إذا كان الملاك أيضاً كالخطاب مشروطاً بوجود موضوعه فلا ملاك قبل وجوده ليقتضي وجوب إيجاده، والوجوب المشروط لا يقتضي إيجاب شرطه، فلا يجب إيجاد العقد مقدمةً للوفاء به، ولا تفويت الحاضرة مقدمةً لقضائها ونحو ذلك، بل متى ما وجد العقد بنفسه، أو فاتت الحاضرة بنفسها وجب الوفاء، أو القضاء، نعم لو فرض الملاك مطلقاً وغير مشروطٍ بذلك كان مقتضاه وجوب الوفاء والقضاء فعلاً مطلقاً ـ وجد موضوعه أم لم يوجد ـ، بل مع عدمه يجب إيجاده مقدمةً.

ذلك الاشتراط بالكليّة، ويتساوى وجوده لعدمه فيما نحن بصدده(١)، لكنّه لا بأس بأن نتطفّل بتوضيحه.

وظاهرٌ أنّ الاشتراط به ـ خطاباً ـ(٢) ممّا لا محيص عنه على كلّ تقديرٍ(٣)، ضرورة أنّ القدرة على متعلّق التكليف تدور مداره(٤).

وأمّا ملاكاً فلا خفاء في صلاحيّة الخطاب الإيجابي(٥) للاشتراط

---

(١) فإنّ ما نحن بصدده هو جريان البراءة في الشبهات المصداقية لهذا القسم، وهذا إنما يبتني على اشتراط فعليّة كلٍّ من الأحكام الشخصية المنحلّ إليها بوجود موضوعه حدوثاً، ولا أثر للاشتراط به بقاءاً وعدمه في ذلك، ومع ذلك فقد أفضَلَ ﷺ بتوضيحه ـ كما ستسمع ـ.

(٢) أي اشتراط بقاء الخطاب ببقاء الموضوع.

(٣) سواءٌ اشترط به ملاكاً أيضاً أم لا.

(٤) أي مدار بقاء الموضوع، فإن متعلّق التكليف متعلّقٌ به، ومثله لا بدّ من أن يكون له بقاءٌ ما ليتمكّن المكلّف من الامتثال بفعل ما يتعلّق به، ومقتضى اشتراط الخطاب بالقدرة اشتراطه بما تدور القدرة مداره.

(٥) فصّل ﷺ في اشتراط بقاء الملاك ببقاء الموضوع وعدمه بين التكاليف الوجوبية والتحريمية، وأفاد أن ملاك التكليف الوجوبي يقع على وجهين: فقد يكون بقاؤه مشروطاً ببقاء الموضوع ـ كما في مثال العقد ـ فإنه يجوز إعدامه اختياراً فيرتفع معه وجوب الوفاء وملاكه، وأُخرى لا كذلك ـ كما في وجوب تجهيز الميت ـ فإنّه لا يجوز إعدامه بل يجب حفظه ـ بالدليل المتمّم للجعل كما ستعرف ـ إلى أن يتمّ تجهيزه، فيستكشف منه أن ملاك تجهيزه مطلقٌ وغير مشروطٍ ببقائه.

به تارةً ـ كما في العقد بالنسبة إلى وجوب الوفاء به ـ ، ولعدمه أُخرى، كما في بقاء الميّت بالنسبة إلى وجوب تجهيزه، ونحو ذلك ممّا يكون مجرّد تحقّق الموضوع هو تمام العلّة في توجّه خطابه[١]، ولا يتوقّف عليه في مرحلة البقاء سوى التمكّن من امتثاله. ويكون اشتراط التكليف به في الصورة الأُولى[٢] كاشتراطه بالسفر والحضر ونحوهما ممّا يدور حسن الواجب في حدوثه وبقائه مداره، ويجوز إعدامه اختياراً بعد فعليّة خطابه[٣]. ويرجع في الثانية[٤] إلى باب الاشتراط بالقدرة[٥]، ويكون إعدامه تعجيزاً عن الواجب وتفويتاً لملاكه،

---

(١) فيكون خطابه وملاكه فعليّين بمجرد حدوث الموضوع، ولا يتوقف على بقائه سوى القدرة العقلية على امتثاله.

(٢) وهي ما كان بقاء الملاك فيه مشروطاً ببقاء موضوعه كمثال العقد، ففي هذه الصورة يدور ملاك حسن الواجب وفعلية خطابه حدوثاً وبقاءاً مدار الموضوع كذلك، حذو دوران وجوب القصر مدار السفر، والتمام مدار الحضر حدوثاً وبقاءاً.

(٣) إذ لا مقتضي لوجوب حفظ الموضوع وإبقائه، بل متى ما بقي بقي معه المشروط وإذا ارتفع ـ ولو اختياراً ـ ارتفع معه، كما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الحدوث.

(٤) وهي ما لا يكون بقاء الملاك مشروطاً ببقاء الموضوع، بل مجرّد حدوثه كافٍ في بقائه ـ أي الملاك ـ .

(٥) المقصود بها القدرة العقلية، وباب الاشتراط بها إشارةٌ إلى ما تقدّم من أن التكليف المشروط بالقدرة العقلية يكفي في فعليّته مجرد التمكن العقلي من

ولامتناع[١] أن يتكفّل الخطاب إيجاب حفظه ـ وإلّا لـزم تقدّمه على نفسه ـ فيندرج المقام فيما يستحيل أن يستوفى ما يقتضيه الملاك إلّا بخطابين لتعدّد الرتبة ـ حسبما تقدّم ضابطه ـ ، ويكون المتمّم المتكفّل لإيجاب حفظ الموضوع ـ كسائر ما يرجع إلى باب التفويت ـ منتجاً نتيجة الخطاب المقدّمي الغيريّ، ومندرجاً مع إيجاب المقدّمات

متعلّقه ولـو بالتمكن مـن تحصيل القـدرة عليه، وأن التعجيز عنه محرّمٌ لكـونه تفويتاً للملاك الفعلي المطلق، والوجه في رجوع الصورة الثانية إلى هذا الباب هو إطلاق الملاك فيها بقاءاً، وعدم دخل بقاء الموضوع في بقائه، وعدم توقف ما سوى التمكن من الامتثال على بقائه ـ كما مرّ ـ ، فإنّ قضية ذلك كفاية القدرة العقلية في بقاء التكليف فلا يجوز التعجيز عن امتثاله وتفويت ملاكه بإعدام موضوعه.

(١) تعليلٌ مقدّمٌ على المعلّل، وحاصل الدعوى المعلّلة به اندراج الصورة الثانية الآنفة الذكر في ضابط متمّم الجعل المتقدّم بحثه مفصّلاً، وهو قصور الخطاب الواحد عن استيفاء تمـام ما يقتضيه ملاكه لاختلاف مرتبةٍ فيه، فيكـون مقتضياً تشريع ما استحال أن يتكفله الخطاب الأصلي وكاشفاً عنه كشفاً لميّاً.

ومحصّل التعليل أن وجوب إبقـاء الموضـوع وحفظه في المقـام يمتنع أن يتكفّله الخطاب الأصلي، كما يمتنع أن يتكفّل وجوب إيجاده لاختلافهما رتبةً، فيلزم مـن تكفّله لـه تقـدّم الشيء على نفسه، فـإن الخطـاب متأخرٌ رتبةً عن موضوعه، فلو اقتضى إيجاد موضوعه أو إبقاءه بعد وجوده لزم أن يكون متقدّماً عليه متحقّقاً قبل تحقّقه، وهذا خلفٌ ومناقضة، ولأجله فإذا اقتضى الملاك إبقاء الموضوع في موردٍ كالمقام فلا محيص من الخطاب المتمّم.

المفوّتة تحت جامعٍ واحد[١]، وإن اختلفا في كون المانع عن تكفّل الخطاب النفسي لهذا المتمّم هو التقدّم الرتبي ها هنا، والزماني ثمّة.

وكيف كان ففي مقام الإثبات[٢] يتوقّف كونه على الوجه الثاني على قيام الدليل عليه، وإلّا فمقتضى كون المنشأ بذلك الإنشاء حكماً على ذلك الموضوع هو الأوّل، وهو الأصل فيه.

وأمّا التكاليف التحريميّة فاشتراطها بوجود موضوعاتها مطلقاً[٣]

---

(١) هو جامع التفويت، فإنّ التحفّظ على الملاك الفعلي المطلق وعدم تفويته هو المناط المطّرد في البابين المقتضي لوجوب حفظ الموضوع هنا ولوجوب المقدّمة المفوّتة هناك، وكلاهما منتجان نتيجة الوجوب الغيري، لكون وجوبهما بمناط التمكن من امتثال التكليف النفسي، وليسا غيريّين حقيقةً لامتناع ترشحهما من وجوب ذيهما، لتقدّم الأوّل عليه رتبةً ـ كما مرّ وجهه آنفاً ـ والثاني زماناً، وقد تقدّم ذكر الصورتين في سياق البحث عن ضابط المتمّم لدى قوله ﷺ (أو جارياً مجرى الخطاب الغيري ... إلى قوله: في الزمان أو الرتبة).

(٢) بعد ما انتهى الكلام في تحقيق ما يرجع إلى مقام الثبوت وتصوير التكليف الإيجابي على صورتين ـ اشتراطه خطاباً وملاكاً ببقاء موضوعه وعدم اشتراطه به إلّا خطاباً ـ ، أشار ﷺ هنا إلى ما يقتضيه الدليل في مقام الإثبات، فأفاد أنّ مقتضى الأصل في هذا المقام كونه من قبيل الأُولى، لأنّ الدليل الكاشف عن الإنشاء الواقعي دالٌّ على إنشاء حكمٍ معلقاً على موضوعٍ، ومقتضاه دوران الحكم مدار موضوعه حدوثاً وبقاءاً خطاباً وملاكاً، ولا بدّ لكونه من قبيل الثانية من قيام دليلٍ خاصٍّ عليه.

(٣) حدوثاً وبقاءاً خطاباً وملاكاً.

هو المتعيّن فيها، ولا مجال لأن يتطرّق فيها الاحتمال الآخر[١] أصلاً، إذ بعد وضوح أنّ مناط حرمة الخمر ـ مثلاً ـ وكلّ نجسٍ ومحرّمٍ هو المفسدة التي في تلك الموضوعات، فلو أمكن أن تكون تلك المفسدة مناطاً لوجوب حفظ الموضوع[٢] في شيءٍ من المحرّمات مقدّمةً لتمكّن المكلّف من تركه الاختياري كان المناط حينئذٍ مطلقاً بالنسبة إلى وجود الموضوع في بقائه ـ لا محالة ـ، حذو ما عرفته في وجوب تجهيز الميّت ونحوه، لكن حيث لا مجال[٣] لأن يتوهم مناطيّة تلك المفسدة في شيءٍ من المحرّمات لذلك فلا محيص عن اشتراط كلّ محرّمٍ ـ حدوثاً وبقاءاً ـ بوجود موضوعه مطلقاً.

وأمّا وجوب إعدام الموضوع[٤] لو توقّف عليه التخلّص عن

---

(١) وهو إطلاق ملاكها، وعدم اشتراطه بقاءاً ببقاء موضوعه المستتبع لوجوب حفظ الموضوع وحرمة إعدامه.

(٢) بحيث تقتضي المفسدة الكامنة في الخمر الموجود وجوب إبقائه لكي يتمكن المكلّف من ترك شربه اختياراً، إذ مع انعدامه فشربه منتركٌ قهراً.

(٣) إحالةٌ إلى الوجدان الجازم بانتفاء هذا الاحتمال رأساً في جميع أبواب المحرّمات، فيتعيّن كون الحرمة في الجميع مشروطةً بوجود موضوعها حدوثاً وبقاءاً.

(٤) بعد ما ثبت أن التكليف الوجوبي تارةً يجوز إعدام موضوعه ـ كما في وجوب الوفاء بالعقد ـ وأُخرى لا يجوز ـ كما في وجوب تجهيز الميت ـ، وأن التكليف التحريمي يجوز إعدام موضوعه مطلقاً في جميع موارده لتعيّن كون

الحرام، كما لو علم من نفسه أنّه يغلبه الهوى مع بقائه[١]، أو كان مكرهاً على تناوله ومختاراً في إعدامه فأجنبيٌّ عن هذا الوادي[٢]، على كلٍّ من تقديري كونه من الإرشاديات العقليّة الراجعة إلى مرحلة الامتثال[٣] أو كونه مولويّاً مترشحاً ـ حذو وجوب المقدّمة ـ من النهي[٤]، فإنّ إعدام الموضوع وإن كان مستتبعاً لسقوط خطابه ـ لا محالة ـ لكنّ مناط استقلال العقل بوجوبه في مفروض المقام ـ بأحد الوجهين[٥] ـ ليس هو استتباعه لذلك[٦]، كي يمتنع أن يتكفّله

الحرمة مشروطةً بوجود موضوعها حدوثاً وبقاءاً، ومعه لا يعقل حرمة إعدامه، تعرّض ﷺ هنا لحكم التحريمي من حيث وجوب إعدام موضوعه وعدم وجوبه، وأنّه إذا ثبت وجوبه في موردٍ فلا ينافي اشتراط التكليف في بقائه بوجود موضوعه، كما كان ينافيه حرمة إعدامه، وسيأتي التفصيل.

(١) أي بقاء الموضوع كالخمر، فلا يقدر على كفّ نفسه عن شربه، فيُعدمه تخلّصاً عن الوقوع في المعصية.

(٢) أي لا ارتباط له بحديث اشتراط التحريم بوجود موضوعه حدوثاً وبقاءاً، فلا يصادمه ولا ينافيه.

(٣) بناءاً على إنكار الوجوب الشرعي المولوي للمقدّمة، فيكون وجوب الإعدام حكماً عقليّاً مستقلاً واقعاً في مرحلة الإطاعة.

(٤) أي وجوباً غيرياً مترشحاً من النهي ـ حذو ترشح وجوب المقدمة من وجوب ذيها ـ لتوقف امتثال النهي عليه، فيدخل في باب الملازمات العقلية.

(٥) وهما كونه إرشادياً أو مولوياً غيرياً.

(٦) أي لسقوط خطابه، فإنّ إسقاط الخطاب غير واجبٍ على المكلّف كي يكون

الخطاب[١] على كلٍّ من تقديري اشتراطه بموضـوعه وعدمه[٢]، وإنّما مناطـه هـو توقّـف التخلّص عن عصيان النهي عليه[٣] بـلا دخلٍ لمـا يستتبعه فيه[٤]، وكون الاشتراط[٥] بالموضـوع بمعزلٍ عن كونه موجباً

هو المناط المقتضي لوجوب إعدام الموضـوع، وإنمـا الواجب عليه هـو امتثال الخطاب بفعل الواجب أو التجنّب عن الحرام.

(١) أي يتكفل سقوط الخطاب، يعني: كي يقال إنّه يمتنع تكفل الخطاب سقوط نفسه، إذ الحكم لا يعقل أن يتكفل إيجاد نفسه أو إبقاءه أو إعدامه.

(٢) إذ لا يختص امتناع تكفل الخطاب سقوط نفسه بصورة إطلاق ملاكه وعدم اشتراطه حدوثاً وبقاءاً بموضـوعه، باعتبار أنّ مقتضى الإطـلاق المزبور وجوب حفظ الموضوع فـلا يعقل معه وجوب إسقاط الخطاب بإعدام الموضـوع، بل الامتناع المذكور يعمّ صورة الاشتراط بالموضوع، ـ المستتبع لجواز إعدامه ـ أيضاً، لما عرفت من أنّ الشيء لا يمكن أن يتكفل إسقاط نفسه ويسبّب إعدامه.

(٣) أي على إعدام موضوعه، فيكون إعدامه مقدمةً لامتثال النهي والتجنب عن الحرام، إذ المفروض أنّه لو تركه لغلبه الهوى وأوقعه في الحرام.

(٤) يعني أنّ ما يستتبعه إعدام الموضوع من سقوط الخطاب لا دخل له فيما هو المناط لوجوب إعدامه.

(٥) الظاهـر (ويكون) والاشتباه مـن الناسخ، والمقصود أن اشتراط الخطـاب بموضوعه حدوثاً وبقـاءاً ـ الذي عرفت أنّه المتعيّن في المحرّمات ـ لا يقتضي وجوب حفظ الموضوع وحرمة إعدامه، ليمتنع معه حكم العقل بوجوب إعدامه في مفروض المقام توصّلاً به إلى التخلّص من الحرام، ويوجب تخصيص حكمه بوجوب مـا يتوقف عليه التخلص المذكور بما سوى إعدامه. وهذا مـا وسعني

لتخصيص حكم العقل بوجوب ما يتوقّف عليه التخلّص المذكور بما عدا إعدامه.

وهـذا في غير صـورة الإكراه[١] ظاهرٌ، وكـذا في تلـك الصـورة أيضاً، فإنّ مبنى وجوب الإعدام في هـذه الصورة[٢] هـو اعتبـار عدم المندوحة في ترك الواجب أو فعـل الحرام المكـره عليـه، وإلّا فـلا موجب لـه على كلّ تقـديرٍ، وحيث إنّ المـدار في المندوحة المعتبر عدمها على إمكان التفصّي عمّا أُكره عليه[٣]، لا على التمكّن من رفع

عجالةً من توضيح عبائر المقـام والكشف عن حقيقة المرام، ولا بدّ مـن التأمل التامّ.

(١) وهي صورة علمه من نفسه أنّه يغلبه الهوى مع بقـاء الموضوع، فيرتكب الحرام.

(٢) محصّل الكلام: أن وجوب الإعدام في هـذه الصـورة ـ وهي مـا إذا كان مكرَهاً على تناول الحرام ومختاراً في إعدامه وإتلافه ـ مبنيٌّ على اعتبار عدم المندوحة في ارتفـاع التكليـف بالإكراه، والمندوحة في المقـام موجودة وهي إعدام الموضوع، فيجب التفصّي به عن الحرام المكره عليه، أمّا بناءاً على عدم اعتباره فـلا موجب لوجوب الإعدام، فيجوز فعـل الحرام المكره عليه حينئذٍ، وترك التفصي عنه بإعدام موضوعه.

(٣) محصّله: أن العبرة في المندوحة إنمـا هي بإمكان التفصّي عمـا أُكره عليه، بأن يتخلص منه مع بقاء الإكراه وبقاء المكره عليه على صفة الحرام، فلا يكفي في المندوحة التمكن مـن رفع إكراه المكرِه بدفع مالٍ إليه ـ مثلاً ـ ليرفع اليد عن إكراهه، ولا التمكّن من إخراج المكره عليه عن صفة الحرام كالمكرَه على

موضوع الإكراه كأن يدفع شيئاً إلى المكره ليرفع اليد عن إكراهه، أو التمكّن من إخراج ما أُكره عليه عن كونه تركاً للواجب أو فعلاً للحرام كأن يسافر من أُكره على الإفطار في رمضان[١] ليترخّص في إفطاره ونحو ذلك، فحال إعدام الموضوع في هذه الصورة أيضاً كما في سابقتها[٢]، ولا يخرج باستتباعه سقوط الخطاب عن كونه في حدّ نفسه مندوحةً عمّا أُكره عليه[٣]، ولا سبيل إلى مقايسته بالسفر في رمضان

الإفطار المحرّم في شهر رمضان فيسافر ليسوغ له الإفطار، فلا يجب على المكرَه دفع المال المذكور ولا السفر، لعدم كونه مندوحةً وتفصّياً عن ارتكاب الفعل المكره عليه، وهذا بخلاف إعدام الموضوع ـ كالخمر ـ، فإنه نوع تفصٍّ عن الحرام المكره عليه، فيجب.

(١) لا يخفى أنّه إذا أُكره على الإفطار بخصوص مصداقه المحرّم فإفطاره في السفر ليس عملاً بما أُكره عليه، وإخراجاً له عن صفة الحرام، بل هو مخالفةٌ للإكراه. أمّا إذا أُكره على الجامع بين المحرّم والمحلّل فهذا أجنبيٌّ عن الإكراه على المحرّم وعلى المكره حينئذٍ اختيار المصداق المحلّل كالسفر والإفطار فيه، ويجري هذا الكلام في كلّ ما هو من هذا القبيل، فلاحظ. ولعلّ المحقق الماتن ﵀ ينظر إلى أمرٍ آخر، والله أعلم.

(٢) أي في وجوبه لتوقّف التخلّص من الحرام عليه، وقد عرفت عدم سقوط الحرمة في هذه الصورة بالإكراه، لاعتبار عدم المندوحة فيه وإعدام الموضوع مندوحة.

(٣) يعني أن الاعدام المذكور يُعدّ مندوحةً عمّا أُكره عليه، فيجب بهذا الاعتبار وإن كان في نفس الحال مسقطاً للخطاب وإسقاط الخطاب ليس بواجبٍ ويمتنع

ونحوه ممّا يوجب رفع وصف الحرمة عمّا أُكره عليه، لا التخلّص عن ارتكابه.

وبالجملة فالبون بعيدٌ[١] بين حرمة إعدام الموضوع ووجوبه، والذي ينافي اشتراط الملاك في بقائه بوجود موضوعه هو الأوّل، دون الثاني، ولا مجال لأن يقاس أحدهما بالآخر، فلو فرض الملاك مقتضياً لزوم إعدام موضوعه بنفسه ـ كما في الصنم مثلاً وأواني الذهب والفضّة وغير ذلك ـ فأيّ منافاةٍ يُعقل بينه وبين اشتراطه في حدوثه وبقائه به، وهل يُعقل أن يكون لوجوب الإعدام في

أن يتكفّله الخطاب ـ كما مرّ ـ ، فلا تنافي بين وجوبه بعنوان المندوحة والتخلّص به من الحرام وعدم وجوبه باعتبار مسقطيّته للخطاب.

(١) توضيحٌ لما أشار ﷺ إليه أوّلاً من أن وجوب إعدام الموضوع في المثالين المتقدمين ونحوهما أجنبيٌّ عن هذا الوادي، بل عمّم ﷺ هنا الحكم إلى كلّ موردٍ يقتضي الملاك لزوم إعدام الموضوع مطلقاً كاقتضاء الملاك المقتضي لحرمة عبادة الصنم وجوب إعدامه أيضاً، فإن اشتراط خطاب الحرمة وملاكه بوجود الصنم ودورانهما مداره حدوثاً وبقاءاً لا ينافيه وجوب إعدامه، وإنما الذي ينافيه هو وجوب حفظه وحرمة إعدامه، لما مرّ من أنّه لو اقتضى الملاك وجوب حفظ موضوع الحرام كان الملاك لا محالة مطلقاً بالنسبة إلى بقاء الموضوع، لكن لا مجال لتوهّم اقتضائه ذلك في المحرمات، فلا محيص عن اشتراطه ببقائه، إذن فالذي يجتمع مع وجوب الحفظ هو إطلاق الملاك لا اشتراطه، بخلاف وجوب الإعدام فإنه لا مانع منه مع فرض الاشتراط، فالصنم ـ مثلاً ـ يجب إعدامه فإن بقي ولم يُعدم حرم السجود له.

الأمثلة إطلاقٌ[١] بالنسبة إلى حالتي وجود الموضوع في حدوثه أو بقائه.

وكيف كان فقد عرفت أنّه لا أثر للاشتراط في البقاء وعدمه فيما نحن بصدده أصلاً[٢]، وقد استطردنا توضيحه.

وإنّما الذي يبتني عليه جريان البراءة في الشبهات الموضوعية الوجوبية والتحريمية هو الانحلال المتقدّم توضيحه واشتراط كلٍّ من الخطابات التفصيلية المنحلّة إليها تلك الكبرى بوجود موضوعه في حدوثه، على كلٍّ من تقديري الاشتراط في البقاء أيضاً وعدمه.

---

(١) الظاهر أنّ المراد أن وجوب إعدام الموضوع في الأمثلة المتقدمة لا يعقل له إطلاقٌ كي يقتضي وجوب إحداثه وإبقاء الحادث، ليتحقق التنافي بينه وبين اشتراط حرمة السجود ـ مثلاً ـ بحدوثه وبقائه، ضرورة التهافت بين وجوب إعدامه ووجوب إحداثه وحفظه، بل وجوب الإعدام أيضاً كحرمة السجود مشروطٌ بحدوث الموضوع وبقائه، فإذا وجد بنفسه وكان له بقاءٌ وجب إعدامه وحرم السجود له ما دام باقياً.

(٢) أشار ﷺ إلى ذلك سابقاً بعد الفراغ عن إثبات انحلال القسم الرابع من التكاليف إلى أحكامٍ خاصة لموضوعاتٍ كذلك واشتراط كلٍّ منها ـ خطاباً وملاكاً ـ بوجود شخص موضوعه، حيث أفاد أنّ القدر الذي يقتضيه هذا الاشتراط هو اشتراطه به حدوثاً، أما اشتراطه به في مرحلة البقاء أيضاً وعدمه فأجنبيٌّ عما يقتضيه ذلك، ويتساوى وجوده لعدمه فيما نحن بصدده، ولأجله كان البحث عنه استطرادياً.

فنتيجة الأمر الأوّل[١] هي دوران تنجّز التكليف في هذا القسم مدار العلم بآحاد تلك الخطابات التفصيليّة المذكورة، لأنّها هي التكاليف الفعليّة والبعث والزجر المتوجّه إلى المكلف، وأمّا نفس الكبرى فليس العلم بها إلّا علماً بخطابٍ مشروطٍ[٢] يتوقف فعليّته على وجود شرطه كوجوب الحجّ على المستطيع ـ مثلاً ـ ونحو ذلك.

ونتيجة الأمر الثاني[٣] هي توقّف العلم بكلّ واحدٍ من تلك

---

(١) وهو الانحلال، والوجه في أنّ نتيجته هو دوران تنجز التكليف مدار العلم بآحاد الخطابات وعدم كفاية العلم بالكبرى هو ما أُشير إليه من أنّ الخطابات المذكورة هي الأحكام الفعليّة المتوجّهة إلى المكلفين، وبضميمة أنّ التنجز يدور مدار العلم بالحكم الفعلي ينتج دوران التنجز مدار العلم بتلك الخطابات.

(٢) فإنّها حكمٌ كليٌّ مجعولٌ على موضوعه المقدّر وجوده، والعلم بها وحدها لا يؤثر في تنجز التكليف.

(٣) وهو اشتراط فعليّة كلٍّ من الخطابات التفصيلية بوجود شخص موضوعه، والوجه في إنتاجه توقف العلم بفعلية كلٍّ من تلك الخطابات على العلم بوجود شخص الموضوع واضحٌ، فإنّ مقتضى اشتراط شيءٍ بشيء استلزام العلم بالثاني العلم بالأوّل وكشفه عنه إنّاً، وإذ لا سبيل إلى استكشاف فعلية الخطاب إلّا بالعلم بتحقق موضوعه خارجاً فلا محالة يتوقّف العلم بها على العلم به، فمع الشك فيه تكون هي مشكوكاً فيها أيضاً ومجرىً للبراءة، هذا. والمتحصّل من النتيجتين المتقدّمتين أن العلم بوجود الموضوع يستلزم أمرين متلازمين: العلم بالخطاب الفعلي وتنجّزه، فإذا شكّ في وجوده فلا علم بالخطاب الفعلي ولا تنجُّز.

الخطابات التفصيليّة على العلم بشخص موضوعه، ورجوع الشكّ فيه إلى الشكّ في البعث أو الزجر المجعول على تقديره ـ كما في الشكّ في الاستطاعة ونحوها ـ ، فكما أنّ نفس تلك الكبرى ـ كوجوب قضاء الفريضة الفائتة مثلاً أو حرمة شرب الخمر ونحو ذلك ـ ليست بنفسها تكليفاً متوجّهاً بالفعل إلى المكلف، ولا بعثاً أو زجراً فعليّاً له إلّا بعد انضمام الصغرى إليها وبمقداره[1]، فكذلك العلم بها أيضاً ـ حذو النعل بالنعل ـ .

وبالجملة فيجري آحاد تلك الخطابات التفصيليّة التي عرفت أنّها التكاليف المتوجّهة إلى المكلّفين مجرى النتيجة المتحصّلة في نفس الأمر من انضمام صغرىً خارجيّةٍ إلى كبرىً شرعيّة ـ كما هو الشأن في جميع شرائط التكليف[2] ـ ، وكما أنّ تحقّق تلك النتيجة في نفس الأمر يتوقّف على انضمام الأمرين، فكذلك العلم بها أيضاً يتوقّف على العلم بالمقدّمتين، ولا يعقل أن يكون العلم بالكبرى

---

(١) أي بمقدار الانضمام وبعدده، إذ تتعدّد التكاليف المتوجهة بالفعل إلى المكلفين بتعدّد صغريات الموضوع المنضمّة إلى الكبرى، وهكذا في مرحلة التنجّز تتعدّد التكاليف المتنجّزة بتعدّد العلم بالصغريات المنضمّ إلى العلم بالكبرى.

(٢) ففي جميع شرائط التكليف عامةً كانت أم خاصة وفي أيّ قسمٍ من الأقسام الأربعة تترتب فعليّة التكليف وتحقّقه في نفس الأمر على انضمام صغرى تلك الشرائط إلى الكبرى الشرعية كما يترتب العلم به وتنجزه على العلم بالمقدمتين.

وحدها علماً بالنتيجة أو منجّزاً لها مع عدم العلم بها [١]، وإلّا لزم التعدّي[٢] إلى كلّ خطابٍ مشروطٍ مع الشكّ في حصول شرطه، وكان خروجاً عمّا يستقلّ العقل به من قبح العقاب على المجهول.

وقد انقدح ممّا حرّرنا المقام به أنّ انطباق عنوان الموضوع على ما يشكّ كونه مصداقاً له من باب المقدّمة الوجوبيّة[٣]، وأنّ حديث[٤]

---

(١) قيد المعيّة راجعٌ إلى (منجزاً).

(٢) أي التعدي من الأحكام المجعولة على موضوعاتها المقدّر وجودها ـ في القسم الرابع ـ إلى كلّ حكمٍ مشروطٍ، فيشمل سائر الأقسام، إذ لا خصوصيّة للقسم الرابع تقتضي كفاية العلم بكبراه في تنجز خطابه ـ وإن لم ينضم إليه العلم بتحقّق موضوعه صغرىً ـ، فلو كفى فبملاك الكفاية في الخطاب المشروط، وهذا ممّا يستقلّ العقل بخلافه، فإنّه مستقلٌّ بقبح العقاب على المجهول، والتكليفُ المعلوم كبراه فقط ـ من دون العلم بصغراه وبحصول شرائطه والمفروض توقّف فعليّته على تحقّقها ـ مجهولُ الفعليّة، فكيف يتنجّز ويعاقب عليه.

(٣) التي يعبّر عنها بشرط الوجوب أيضاً، فإذا كان عنوان الموضوع منطبقاً في نفس الأمر على المشكوك وكان هو فرداً منه ـ بحسب الواقع وإن لم يعلم به ـ فقد تحقّق أحد شروط التكليف ومقدّماته واقعاً.

(٤) وهو أن التكليف إذا تعلّق بكليٍّ ذي أفراد معلومةٍ ومشكوكةٍ وجب الاحتياط بمراعاة التكليف بالنسبة إلى الأفراد المشكوكة أيضاً من باب المقدمة العلمية، لتوقف العلم بالامتثال بالنسبة إلى الأفراد الواقعيّة على ذلك، ولا مجال لقاعدة (قبح العقاب بلا بيان) بدعوى ورود البيان الشرعي بالنسبة إلى الحكم الكبروي.

المقدّمة العلميّـة المتكرّر ذكره والاستشكال به[١] في كلمـات شيخنا أُستاذ الأسـاتيذ ـ نـوّر ضريحه ـ في كـلا بابي الشبهات الموضوعيّـة الوجوبيّة والتحريميّة أجنبيٌّ عنه[٢] بالكليّـة، ولا يخفى أنّ ما أفاده ﷺ في دفعـه يوهم بظاهره دعوى اختصاص الحكـم الواقعي بالمصـاديق المعلومة[٣]، لكن لمنافاته لما هو المعلوم من مسلكه[٤] فينبغي إرجاعه

---

(١) أي ذكـره بعنـوان الإشكـال علـى جريـان البـراءة العقليـة فـي الشبهـات الموضوعية.

(٢) أي عن الانطباق المذكور الذي عرفت أنّه من باب المقدّمة الوجوبية، وذلك لأنّ المقدّمة الوجوبية هو وجود المصداق الواقعي لموضوع الوجوب ـ كالعقد بالنسبة إلى وجوب الوفـاء به ـ وإن كـان مجهولاً لدى المكلف، والذي هـو مقدمةٌ علميّة هو إلحاق المصداق المشكوكِ بالمعلوم في مقام الامتثال تحصيلاً للعلم بالامتثال، وأين أحدهما من الآخر.

(٣) قال ﷺ في باب الشبهة الموضوعية التحريمية: (إن النهي عن الخمر ـ مثلاً ـ يوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلاً أو إجمالاً، وأمـا الأفراد المشكوكة فلم يعلم مـن النهي تحريمه، وليس مقدمةً للعلم باجتناب فردٍ محرّمٍ يحسن العقاب عليه)، وأظهـر منه قولـه ﷺ في الشبهـة الوجوبيـة: (إن قولـه «اقضِ ما فات» يوجب العلم التفصيلي بوجوب قضاء مـا علم فوته وهو الأقـل، ولا يدلّ أصلاً على وجوب ما شكّ في فوته ... ثم قال: فالأمر بقضاء ما فات واقعاً لا يقتضي إلّا وجوب المعلوم فواته ... إلخ).

(٤) فقد صرّح ﷺ في أوائل مبحث القطع مـن فرائده بأنّ أحكام الخمر إنمـا تثبت للخمر لا لما عُلم أنّه خمرٌ، وقال ﷺ بعد ذلك في مطاوي كلماته: (بناءاً

إلى ما أوضحناه[١].

فهذا[٢] هو محصّل الفارق بين ما يلحقه شرطيّةٌ أُخرى انحلاليّةٌ من ناحية تعلّقه بالموضوع الخارجيّ، ويكون كالجزء الأخير من شرائط التكليف[٣] ـ كما هو مرجع هذا القسم الأخير ـ وما ينتفي ذلك فيه ـ كما في بقيّة الأقسام ـ ، وتحصّل منه أنّ مرجع كلٍّ ممّا أُخذ شرطاً للتكليف أو موضوعاً له على نهج القضايا الحقيقيّة إلى الآخر، لما عرفت من أنّ عقد الوضع في تلك القضايا يتضمّن الاشتراط[٤]، ومآل كلّ اشتراطٍ إلى الموضوعية.

على أن الحرمة والنجاسة الواقعيتين إنما تعرضان مواردهما بشرط العلم لا في نفس الأمر ـ كما هو قول بعض ـ).

(١) من أنّ فعلية التكليف الواقعي تدور مدار تحقّق موضوعه واقعاً ـ علم به أم لا ـ وتنجزه يدور ـ بعد العلم بالكبرى ـ مدار العلم بتحقق الموضوع، فإذا شك في تحققه كان شكاً في التكليف مجرىً للبراءة. إذن فتنجزه هو المختص بالمصاديق المعلومة دون أصل فعليته.

(٢) أشار ﷺ بلفظ الإشارة هذا إلى ما استوفى بحثه وأكمل أشواطه بما لا مزيد عليه من بيان الفارق المنظور بين القسم الرابع وسائر الأقسام، وهو تضمن القسم الرابع شرطيةً انحلاليةً ناشئةً من تعلّقه بموضوعٍ خارجيٍّ ذي أفرادٍ مقدّرة الوجود بلحاظ مطلق وجوده، وعدم تضمن سائر الأقسام لها، لعدم تعلّقها بموضوعٍ كذلك.

(٣) قد مرّ الوجه في ذلك عند تعرّضه ﷺ له سابقاً.

(٤) مرّ شرح هذا وما بعده سابقاً، فلا وجه للإعادة.

وقد تبيّن من ذلك أنّ ضابط رجوع الشبهة المصداقيّة إلى الشكّ في التكليف هو رجوعها إلى الشكّ فيما يستتبع التكليف، وقد عرفت انحصاره[١] بما كان شرطاً أو موضوعاً له، وضابط رجوعها إلى الشكّ في الامتثال هو رجوعها إلى الشكّ في تحقّق[٢] الفعل أو الترك المطالب به بعد العلم بالطلب به ـ ولو لتردّد موضوعه بين المتباينين، أو محصّله بين الأمرين[٣] ـ ، ويلحق الشكّ فيما يوجب السقوط القهريّ ـ للعجز مثلاً، أو الاضطرار، أو الحرج الرافع للتكليف، أو قيام الغير به، أو ذهاب الموضوع، وغير ذلك ـ بالشكّ في

---

(١) أي: انحصار ما يستتبع التكليف ويدور فعليّته مداره في الشرط والموضوع المختلفين اصطلاحاً والمتحدين مآلاً، وقد تبيّن من التفاصيل المتقدمة حول الأقسام أن الشبهة المصداقية الراجعة إلى الشك في التكليف ناشئةٌ من الشك في حصول الشرط في كلٍّ من الأقسام الأربعة، ومن الشك في وجود الموضوع في خصوص القسم الرابع.

(٢) فيكون شكاً في الامتثال بعد ثبوت التكليف وتنجزه بالعلم به تفصيلاً أو إجمالاً، والمرجع فيه قاعدة الاشتغال.

(٣) فإنّ الشك في تحقق المطلوب بعد العلم بطلبه ينشأ تارةً من الشك في أصل صدوره من المكلّف، وأُخرى من تردّد موضوعه بين المتباينين، كما إذا تردّد الخمر المعلوم بالإجمال بين إنائين، فيشكّ في تحقّق الترك المعلوم طلبه إن لم يتركهما جميعاً، وثالثةً من تردّد محصّله بين الأمرين، كما إذا تردّد الوضوء المحصّل للطهارة بين أمرين، والجامع هو الشك في المسقط الاختياري.

المسقط الاختياريّ[١] في عدم جواز القناعة باحتماله[٢]، وإن اختلفت النتيجة[٣] في وجوب الفحص أو الاحتياط أو التخيير بينهما ـ كما لا يخفى ـ.

وإذ لا خفاء في صلاحية القيود[٤] أيضاً للانقسام إلى الأقسام

---

(١) الوجه في إلحاق الشك في المسقط القهري بالشك في المسقط الاختياري هو ما تقدّم من أنّ العلم بإطلاق الملاك الفعلي في موارد الشك في القدرة العقلية يلازم العلم بعدم المعذورية على فرض المقدورية الواقعية، فإذا شك في حرمة شيءٍ لأجل الشك في تحقق الاضطرار إلى ارتكابه مثلاً لا مجال لإجراء البراءة بعد فرض العلم بفعلية ملاكها، لأنّ العلم بها يلازم العلم بعدم المعذورية على تقدير عدم الاضطرار واقعاً، وهكذا الكلام في الحرج وقيام الغير وغيرهما.

(٢) إذ لا يكفي احتمال طروّ المسقط في الاندراج في مجاري البراءة اختيارياً كان أم قهرياً، وقد عرفت وجهه آنفاً.

(٣) يعني أن المسقطات وإن شارك بعضها بعضاً في عدم جواز القناعة باحتمالها لكن النتيجة بحسب الموارد مختلفة، فقد تكون النتيجة تعيّن الفحص كما في الشك في العجز، والاضطرار، والحرج، وذهاب الموضوع، وأُخرى التخيير بينه وبين الاحتياط كما في موارد العلم الإجمالي، والشك في المحصّل، وقيام الغير، وثالثةً تعيّن الاحتياط كما في الموارد المذكورة إذا تعذر الفحص. وقد سبق أنّ المناط المطّرد في جميع موارد وجوب الفحص أو الاحتياط هو ثبوت عدم المعذورية على تقدير المصادفة الواقعية.

(٤) بعد ما فرغ ﷺ من البحث عن تصوير الأقسام الأربعة في التكاليف النفسية، وبيان الضابط لتنجز كلٍّ منها، والشبهات المصداقية المتصوّرة فيها، تطرّق إلى

الأربعة المذكورة كالنفسيّات، وكون القيديّة من حيث نفسها قابلةً للإطلاق تارةً وللاشتراط أُخرى[١]، فيطّرد فيها ما حرّرناه ضابطاً لتنجّز الأقسام، ومعياراً لرجوع الشبهة إلى الشكّ في التكليف أو الامتثال، فكلّما[٢] كانت القيدية مشروطةً بشرطٍ أو كانت انحلاليّةً مترتّبةً

البحث عمّا هو المعقود له هذه الرسالة والمقصود فيها بالأصالة، وهي التكاليف الشرطية من القيود الوجودية ـ الواجب الشرطي ـ والعدمية ـ الحرام الشرطي ـ التي تقيّد بها المطلوبات النفسية، فادّعى وضوح صلاحيّتها للانقسام إلى الأقسام الأربعة، نظراً إلى وضوح أنّ كلّ ما يصلح لأن يتعلّق به التكليف النفسي بأيٍّ من أقسامه صالحٌ لأن يؤخذ قيداً ومتعلقاً للتكليف الشرطي وجوداً أو عدماً كاستقبال القبلة ـ وهو من القسم الثاني ـ المأخوذ قيداً في الصلاة، وكالوضوء بالماء ـ وهو من القسم الثالث ـ المأخوذ كذلك، وهكذا.

(١) كما في النفسيات، فالقيديّة تارةً مطلقةٌ، وأُخرى مشروطةٌ بشرطٍ وإن كان لأجل تعلّقها بموضوعٍ ذي أفرادٍ بنحو الانحلال، ونتيجة الفرق بينهما أنّها إذا كانت مشروطةً بشرطٍ فيسقط عن القيدية مع انتفاء الشرط ـ كالطهور المقيّد به الصلاة إذا فرض اشتراط قيديته بالقدرة ـ، فإنّه لا قيديّة له مع العجز عنه، فتجب الصلاة حينئذٍ بلا طهورٍ. أمّا إذا كانت مطلقةً من هذه الجهة ـ كما إذا فرض الطهور كذلك ـ كانت قيديته للصلاة محفوظةً في حالتي القدرة عليه والعجز عنه، فمع العجز تسقط الصلاة رأساً للعجز عنها، فإنّ العجز عن القيد عجزٌ عن المقيّد.

(٢) بيانٌ لما هو الضابط الكلّي الإجمالي لرجوع الشبهة إلى الشك في التكليف أو الامتثال بالنسبة إلى القيود.

آحادها[١] على أشخاص موضوعها وشكّ فيها من جهة الشكّ في تحقّق شرطها أو موضوعها فمرجع هذه الشبهة المصداقيّة إلى الشكّ في تقيّد المطلوب بقيدٍ زائد[٢]، ويتردّد متعلّق التكليف من جهة هذه الشبهة بين الأقلّ والأكثر، وفيما عدا ذلك[٣] يرجع الشبهة المصداقية إلى الشكّ في تحقّق القيد المعلوم تقيّد المطلوب به.

وإذ قد تمهّد ذلك فلا يخفى أنّ[٤] القيود الوجوديّة لكونها راجعةً

---

(١) أي: مشروطةٌ آحاد تلك القيديّة المنحلّة إليها بوجود الأشخاص، وستعرف اختصاص ذلك بالقيود العدمية، وفي العبارة إشارةٌ إلى ما تقدّم من رجوع الموضوعية في القضايا الحقيقيّة الانحلاليّة إلى الشرطيّة.

(٢) لأنّ الشك في تحقّق شرط القيدية أو موضوعها ـ شبهةً مصداقيةً ـ يستتبع الشك في القيدية نفسها، حذو ما تقدّم من أن الشك في تحقّق شرط التكليف أو موضوعه يستتبع الشك في التكليف، إذن فيشك في تقيّد المطلوب النفسي بهذا القيد زائداً على القيود المعلومة، فيكون من تردّد متعلق التكليف بين الأقل والأكثر الارتباطيّين الناشئ من شبهةٍ مصداقية.

(٣) وهي القيود المتنجّزة المعلومة قيديّتها كبرىً وصغرىً كالقيود المطلقة والمشروطة بشرطٍ معلوم التحقّق والمتعلّقة بموضوعٍ معلوم الوجود، فإذا شك في شيءٍ منها مصداقاً كان من الشك في الامتثال، ومرجعه هنا إلى الشك في تحقّق القيد المعلوم تقيّد المطلوب به، حذو رجوعه في التكاليف النفسية إلى الشك في تحقّق الفعل أو الترك المعلوم طلبه.

(٤) تفصيلٌ للضابط الإجمالي المتقدم، وتطبيقٌ له على الأقسام الأربعة بالنسبة إلى كلٍّ من القيود الوجودية والعدمية.

بأسرها إلى أحد الأقسام الثلاثة الأُول[١]، ولا مجال لأن تكون انحلاليّة[٢]، وإلّا تعذّر امتثالها[٣]، فمرجع شبهاتها المصداقية[٤] عند

(١) وليمثّل من قيود الصلاة الوجودية للقسم الأوّل بشرطية الطمأنينة لأفعالها، والقيام للقراءة، والجلوس للتشهّد والسلام، وللقسم الثاني بشرطية الوقت، واستقبال القبلة، وستر العورة، وطهارة البدن واللباس، وللقسم الثالث بشرطيّة الطهور بالماء أو التراب، وشرطية كون الساتر لباساً.

(٢) يعني أنّه إذا كان القيد الوجودي متعلقاً بموضوعٍ ذي أفراد ـ كمثالي الطهارة المائية والترابية والستر الصلاتي ـ فلا مجال إلّا لأن يؤخذ بلحاظ صرف وجوده على نحو القسم الثالث، لا انحلالياً وبلحاظ مطلق وجوده على نحو القسم الرابع.

(٣) فإنّ مقتضى الانحلال تقيّد المطلوب بالقيد المتعلق بالموضوع بلحاظ جميع أفراده، وهذا في الوجودي ـ مضافاً إلى أنّه لا يقتضيه الملاك ـ خارجٌ عن قدرة المكلف، وكيف يمكنه الوضوء ـ مثلاً ـ بجميع ما يجوز له التصرف فيه من المياه، أو الستر بجميع ما يملكه من الملابس، ولا يلزم مثل ذلك في الواجبات النفسية كوجوب الوفاء بالعقد، ووجوب ردّ السلام، ونظائرهما ـ كما هو واضحٌ بالتأمل ـ.

(٤) يعني أنّه إذ ثبت انحصار ما يتصوّر من القيود الوجودية في الأقسام الثلاثة الأُول فلا يتصور فيها شبهةٌ مصداقيةٌ ناشئةٌ من الشك في تحقق موضوعها، بخلاف القيود العدمية ـ كما ستعرف ـ، إذن فينحصر شبهاتها المصداقية في صورتين: ما إذا كانت القيدية مطلقةً وشك في تحقّق القيد لدى الامتثال، فيرجع إلى الشك في الامتثال، وما إذا كانت مشروطةً وشك في تحقّق شرطها خارجاً،

إطلاق التقييد بها[١] إلى الشكّ في الامتثال، ولو كان مشروطاً بما يشكّ في تحقّقه[٢] ـ كما لو تردّدت المرأة في وجوب ستر رأسها في الصلاة[٣] من جهة الشكّ في حريّة نفسها ولم يكن في البين ما يحرز إحدى الحالتين[٤]، ونحو ذلك ـ كان من تردّد الواجب من جهة الشبهة الخارجيّة بين الأقلّ والأكثر.

وأمّا القيود العدميّة فحال ما كان راجعاً منها إلى أحد القسمين الأوّلين[٥] هو بعينه حال القيود الوجوديّة فيما ذكر[٦] ـ على كلامٍ فيما يرجع منها إلى القسم الثاني إذا شكّ فيه من جهة الشكّ في سعة

فإنه يستتبع الشك في تقيّد المطلوب بقيدٍ زائد، ويندرج في تردّد متعلق التكليف من جهة الشبهة الخارجية بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

(١) هذه هي الصورة الأُولى الآنفة الذكر.

(٢) وهي الصورة الثانية.

(٣) فإنّ الواجب عليها الصلاة المقيّدة بستر الرأس إن كانت حرّة، فإذا شكّت في حرية نفسها فمرجعه إلى الشك في تقيّد صلاتها بهذا القيد ـ زائداً على القيود المعلومة ـ. هذا، ولا يخفى أن الشبهة المبحوث عنها تكون من هذا القبيل بناءاً على القول بشرطية المأكولية واختصاص هذه الشرطية بما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان، وسيأتي ذكره في أواخر البحث الصغرويّ الآتي.

(٤) الحريّة والرقيّة من استصحابٍ ونحوه.

(٥) ويمكن أن يمثّل للقسم الأوّل في الصلاة بترك التكلم والقهقهة والبكاء فيها، وللقسم الثاني بترك الالتفات عن القبلة أثناءها.

(٦) وهو ما ذكر آنفاً من الصورتين للشبهة المصداقية للقيود الوجودية.

موضوعه كما تقدّم[١] ـ ، ويأتي مزيد توضيحٍ له في تنبيهات الرسالة[٢] ـ إن شاء الله تعالى ـ ، وقد تبيّن حال ما يرجع منها إلى القسم الثالث أيضاً ممّا تقدّم[٣].

وإنّما الكلام فيما[٤] إذا كان العنوان المأخوذ عدمه قيداً للمطلوب ـ كالوقوع في غير المأكول ونحوه[٥] ـ ممّا يتعلّق[٦] بموضوعٍ خارجيٍّ

(١) تقدم عند البحث عن الأقسام الأربعة أنّه في القسم الثاني قد يشك في مقدار الموضوع الخارجي الذي تعلّق به متعلق التكليف سعةً وضيقاً كالموقف في عرفات والمشعر الحرام إذا تردّد بين الأقل والأكثر، وقد تقدّم منه ﷺ تحقيق الحال فيه، وأن المتجه التفصيل في رجوع هذه الشبهة إلى الشك في الامتثال أو التكليف بين الوجوبية والتحريمية.

(٢) وذلك في التنبيه الثالث منها.

(٣) تقدّم عند تصوير الأقسام أن القسم الثالث غير متصوّرٍ في التكاليف العدمية، إذ لا يعقل أخذ موضوع التكليف العدمي بلحاظ صرف وجوده، بل يتعيّن أخذه بلحاظ مطلق وجوده، وقد مرّ وجهه هناك، ولا يخفى اطراد مناطه في التكاليف العدميّة القيديّة وعدم اختصاصه بالنفسيات.

(٤) وهذا هو القسم الرابع من القيود، وقد عرفت اختصاصه بالعدميّة، ولا يخفى أن اندراج هذه الموارد في القسم الرابع مبنيٌّ على ثبوت الانحلال فيها صغروياً، وهو ما يتكفّله المبحث الأوّل الآتي.

(٥) كالميتة والنجس والحرير والذهب.

(٦) المراد بالموصول هو العنوان الذي قيّد المطلوب بعدمه كالوقوع ـ أي وقوع الصلاة ـ المتعلق بغير المأكول ونحوه.

يتوقّف تحقّق المطلوب على انتفاء مجموع وجوداته، والبحث فيه يقع:

تارةً في الصغرى، وأنّ القيد العدميّ المنتزعة عنه مانعيّة هذه الأمور[١] هل هو[٢] من الانحلاليّات المتعدّدة بتعدّد أشخاص موضوعاتها، فيترتّب على مصداقيّة كلّ واحدٍ من مصاديقه الخارجيّة تقيُّدُ الصلاة بعدم وقوعها فيه، ويرجع الشكّ في المصداقيّة إلى الشكّ في القيديّة المترتبة عليها ـ لا محالة ـ، ويؤول الأمر حينئذٍ إلى تردّد متعلّق التكليف من جهة هذه الشبهة بين الأقلّ والأكثر، أو أنّها إنّما تنتزع عن قيديّة عنوانٍ بسيطٍ، ونعتٍ عدميٍّ مساوقٍ لمحمول المعدولة[٣]، ويجري ذلك العنوان مجرى المسبّبات التوليديّة المقدورة بتوسّط أسبابها، والتحرّز عن مجموع وجودات الموضوع مجرى محصِّلاتها، فيكون ما قيّد المطلوب به عنواناً بسيطاً لا تعلّق له

---

(١) وهي غير المأكول ونحوه، فإنّ مانعيّتها منتزعةٌ من تقيّد الصلاة بعدم الوقوع فيها.

(٢) مرّ ذكر هذين الوجهين في المقدمة الأُولى من مقدّمتي المقام الأوّل.

(٣) وهو الذي أُخذ حرف النفي جزءاً لموضوعه أو لمحموله أو لهما، نحو: زيدٌ لا شارب أو غير شارب الخمر، فيصبح نعتاً عدمياً بسيطاً منتزعاً من تركه شرب جميع الأفراد، متحصّلاً منها، ويمكن التعبير عنه في المقام بمثل قولنا: صلّ صلاةً غير واقعةٍ في غير المأكول، أو صلّ وأنت غير لابسٍ أو غير حاملٍ لغير المأكول ونحو ذلك.

بالموضوع الخارجيّ أصلاً[١]، ولا يتعدّد بتعدّد وجوداته، وما يقبل التعدّد بذلك ويتردّد من جهة الشبهة المصداقيّة بين الأقل والأكثر هو محصِّله الخارجيّ الذي بمعزلٍ عن جريان البراءة فيه.

وأُخرى في الكبرى، وأنّه لو ترتّبت قيديّة قيدٍ[٢] على موضوعٍ خارجيّ لمكان الاشتراط أو الموضوعيّة[٣]، وقد شكّ فيها من جهة الشكّ في موضوعها، وتردّد متعلّق التكليف من هذه الجهة بين الأقلّ والأكثر فهل تقصر أدلّة البراءة بعد الفراغ عن جريانها في الارتباطيات عن شمولها للمقام، أو أنّه ـ بعد الفراغ عن عدم كون الارتباطيّة[٤]

(١) فإنّ النعت المذكور عنوانٌ انتزاعيٌّ عقليّ ومفهومٌ ذهنيّ لا تحقّق له إلّا في وعاء الذهن، ومثله لا يمكن تعلّقه بموضوعٍ خارجٍ عن وعائه، ولا تعدّده بتعدّد محصِّله ومنشأ انتزاعه في الخارج عن هذا الوعاء، ولا ينافي ذلك ذكر متعلقٍ له في العبارة الحاكية عنه ـ كالخمر في المثال ـ ، فإنّه إنما يذكر لبيان حدود ذلك العنوان البسيط وخصوصياته.

(٢) يعني: لو ثبت بحسب الصغرى كون القيد العدمي في محل البحث انحلالياً يتعدّد بتعدّد أشخاص موضوعه، ويترتّب على وجود كلٍّ منها قيديّته للمطلوب، لا عنواناً بسيطاً وحدانياً، فيقع الكلام في الكبرى، وأن كلّ ما هو كذلك إذا شكّ في قيديّته من جهة الشك في تحقق موضوعه فهل تشملها أدلة البراءة كما تشمل الشك في النفسيات من جهة الشبهة الموضوعية، أو أنها قاصرة الشمول لها.

(٣) أمّا الموضوعية فحقيقةً، وأمّا الاشتراط فمآلاً ـ كما تقدم ـ .

(٤) مرّ تفصيله في المقدمة الأُولى من مقدّمتي المقام الأوّل.

موجبةً لتنجّز ما ليس بمتنجّزٍ مع الغضّ عنها ـ فحال الشبهات الموضوعيّة في الارتباطيات كحالها في النفسيات، وكما لم يكن دليل البراءة قاصراً عن الشمول لها فكذلك المقام أيضاً ـ حذو النعل بالنعل ـ . وإذ قد عرفت ذلك فينبغي أن نحرّر كلّاً من الأمرين في مبحثٍ برأسه:

المبحث الأوّل: في تنقيح الصغرى.

وينبغي تقديم أُمورٍ:

الأوّل: إنّهم عرّفوا المانع بأنّه الأمر الوجوديّ المتوقّف وجود المعلول على عدمه، وقد تقدّم بعض الكلام في توضيح هذا التوقف[١]، وهذا التعريف يعمّ المانع الشرعيّ أيضاً كالعقليّ، لما عرفت أنّ مانعيّته عن الملاك تكوينيّةٌ[٢] ـ حذو سائر الموانع التكوينيّة ـ من غير فرقٍ بين باب الأسباب ومتعلقات التكاليف،

---

(١) تقدّم ذلك في أوائل الأمر الثالث المعقود لإثبات المانعية فيما نحن فيه ونفي الشرطية، وأفاد ﷺ هناك أن مناط مانعيّة المانع هو دفعه لتأثير المقتضي في المعلول، وأنّه بهذا الاعتبار عُدَّ عدم المانع من أجزاء العلة.

(٢) عرفت ذلك في الموضع الآنف الذكر، حيث أفاد ﷺ أن مانعية المانع ـ حذو شرطية الشرط ـ وإن كانت منتزعةً عن تقييد متعلق الحكم أو موضوعه بعدمه، لكن لمّا كان دخله في ملاك الحكم ـ على مذهب العدلية ـ ناشئاً عن توقّفه على عدمه ـ توقُّف كلّ معلولٍ تكويني على عدم مانعه ـ فبهذا الاعتبار يكون مرجع المانع التشريعي إلى المانع التكويني، ويحكم عليه بأحكامه.

لتقيّده[١] بعدم ما يخرجه عن الانطباق على ملاكه، وتنتزع مانعيّته عن ذلك، لكنّه في أبواب الأسباب[٢] يوجب انتفاء المسبّب الشرعي الذي قيّد سببه بعدم تلك الخصوصيّة، وفي متعلقات التكاليف يوجب خروج الفرد المتخصّص بها عن الانطباق على المطلوب، ويعبّر عنه[٣] بالفساد ـ كما تقدّم[٤] ـ.

الثاني: لو تركّب متعلّق التكليف ـ كالصلاة مثلاً ـ من أجزاءٍ وقيودٍ وجوديّةٍ وعدميّة فتركيب أجزائه، ثمّ[٥] تقييدها بالقيود الوجوديّة، ثمّ العدميّة وإن كان متقدّماً في الرتبة[٦] على تعلّق الطلب

---

(١) أي تقيّد متعلّق الحكم أو موضوعه وسببه بعدم المانع المخرج له عن الانطباق على ملاكه، وتنتزع مانعيته عن هذا التقيّد.

(٢) المراد بها أبواب الموضوعات الشرعيّة المعلّقة عليها الأحكام الوضعية والتكليفية.

(٣) أي: عن انتفاء المسبّب الشرعي وعن خروج الفرد عن الانطباق على المطلوب.

(٤) تقدّم ذكر معنى الفساد في الأمر الثالث ـ المعقود لإثبات المانعية ـ لدى التكلم عن مقام الإثبات.

(٥) أفاد ﷺ بالعطف بـ (ثمّ) بأنّ هناك ترتيباً بين الأمور الثلاثة في التصوّر واللحاظ، فإنّ تقييد شيءٍ بشيءٍ متأخرٌ رتبةً عن لحاظ ذات المقيّد ـ بما له من الأجزاء ـ، كما أن التقييد بالعدم متأخرٌ كذلك عن التقييد بالوجود، لأن الأوّل ينتزع عنه المانعية، والثاني الشرطية، وقد سبق تأخّر رتبة المانع عن الشرط.

(٦) لتقدّم الموضوع على الحكم رتبةً.

به ـ لا محالة ـ ، لكن حيث إنّه مجرّد اعتبارٍ تصوّري في تلك الرتبة[١]، ولا يوجد مجعولٌ شرعيٌّ[٢] بذلك إلّا بعد تعلّق الطلب به، فمن هنا[٣] كانت الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة منتزعةً في متعلّقات التكاليف عن تعلّق التكليف بها، وفي أبواب الأسباب عن جعل المسبّبات الشرعيّة الوضعيّة أو التكليفيّة على تقديرها[٤]، وتنتزع سببيّة تلك الأسباب

---

(١) وهي الرتبة المتقدمة على تعلق الطلب به.

(٢) هذا الكلام وكذا ما يأتي منه ﷺ من قوله: (وقد اتضح فساد القول بجعل الماهيات مطلقاً) تصريحٌ منه ﷺ بنفي كون الماهيات المركّبة المتعلّقة للطلب الشرعي مجعولاتٍ شرعية مطلقاً، فضلاً عن كونها من مقولة الأحكام، خلافاً لما هو ظاهر الشهيد ﷺ في قواعده، حيث عبّر عنها بالماهيات الجعليّة. وعليه فما قد ينسب إلى المصنف ﷺ ـ من ذهابه إلى جعلها، وعدِّها قسماً ثالثاً للمجعولات في قبال الأحكام الوضعية والتكليفية ـ في غير محله.

ومحصّل ما أفاده ﷺ هنا أنه ليس هناك قبل رتبة الطلب جعلٌ شرعيٌّ متعلقٌ بالمركب، وتركيبٌ وتقييدٌ تشريعيان بل مجرد تصوّرٍ للمتعلق بأجزائه وقيوده، واعتبارٍ لوحدته، نعم إذا تعلّق به الطلب انتزعت الجزئية والشرطية والمانعية من التعلّق المذكور، وتعدّ هذه الثلاثة مجعولات انتزاعية، لانتزاع العقل إياها من المجعول المتأصّل ـ أعني التكليف المتعلق بالمركب ـ لكن كونها كذلك لا يقتضي كون التركيب والتقييد مجعولين شرعيين.

(٣) يعني: من تعلق الطلب بالمركب الذي لوحظ له أجزاءٌ وقيودٌ وجودية وعدمية في رتبةٍ متقدمة تنتزع الأُمور الثلاثة.

(٤) أي: وتنتزع الأُمور الثلاثة في أبواب الموضوعات ـ التي أُخذت مقدّرة

لمسبّباتها أيضاً[١] عن ذلك، وقد اتضح فساد القول بجعل الماهيّات مطلقاً[٢]، وكذلك القول بتأصّل السببيّة وأخواتها الثلاثة [الثلاث] المذكورة في الجعل[٣] أيضاً من ذلك، وانقدح أيضاً:

الثالث: لو كان لمتعلّق التكليف تعلّقٌ بموضوعٍ خارجيّ ـ كما هو

الوجود وجعلت عليها الأحكام الوضعية والتكليفية ـ من جعل تلك الأحكام على تقدير تحقّق تلك الموضوعات، فتنتزع من الجعل المزبور الجزئية لأجزاء الموضوع، والشرطية والمانعية لقيوده ـ كما في أجزاء المتعلق وقيوده ـ ، هذا. ولعلّ في عطفه ﷺ انتزاع الثلاثة في أبواب الأسباب على انتزاعها في أبواب المتعلقات ـ مع اختصاص البحث في المقام بالمتعلقات وكيفية تركيبها وتقييدها ـ إشارةً إلى أن شأن التركيب والتقييد في المتعلقات شأنهما في الأسباب، فكما لا مجال لدعوى الجعل في هذه فكذلك في تلك، وانتزاع الثلاثة من جعل التكليف أو الوضع أمرٌ آخر.

(١) أي: تنتزع السببية عن ذلك كما تنتزع عنه الجزئية للسبب والشرطية والمانعية له.

(٢) أي: لا جعلاً متأصّلاً، ولا تبعيّاً ـ حسبما مرّ وجهه ـ .

(٣) الظرف متعلقٌ بـ (تأصّل). هذا، وليس في كلامه ﷺ ما يتّضح منه فساد القول بتأصل السببية في الجعل، بل مجرد دعوى انتزاعيتها، لكنّه مقرّرٌ في الأُصول، وقد برهن ﷺ هناك على امتناع جعل السببية مطلقاً تكويناً وتشريعاً أصالةً وتبعاً، وكونها منتزعةً من ذات السبب في التكوينيات ـ والسببية فيها حقيقية ـ ، ومن ترتب الحكم على موضوعه في التشريعيات ـ والسببية فيها مجازية ـ . (راجع أجود التقريرات ٤ : ٧٧).

المفروض في محلّ البحث ـ فقد تقدّم[١] أنّ الإضافة اللاحقة للصلاة ـ من جهة وقوعها في غير المأكول مثلاً أو الحرير أو الذهب أو غير ذلك ـ هي الصالحة لأن يؤخذ عدمها قيداً للمطلوب، وأمّا نفس حرمة أكل الحيوان ـ مثلاً ـ فهي أجنبيٌّ [أجنبيّةٌ] عن الصلاة، وظاهرٌ أنّها بمعزلٍ عن هذه الصلاحيّة.

وإذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ قيديّة عدمها يتصوّر ثبوتاً على وجوه: إذ يمكن أن يكون القيد نعتاً عدميّاً مساوقاً لمحمول المعدولة[٢]، والتقييد به راجعاً إلى اعتبار أن تكون الصلاة واجدةً لهذا النعت[٣]، فيرجع الأمر حينئذٍ إلى باب العنوان والمحصِّل ـ كما تقدّم ـ، ويمكن أن يكون من باب السلب المحصَّل[٤]، ويرجع التقييد

(١) تقدّم ذلك في أواخر الأمر الثالث تحت عنوان (بقي هنا شيء)، فقد أفاد ﷺ هناك ردّاً على من تشبّث بشرطية المأكولية بدعوى كون (ما لا يؤكل) عنواناً عدمياً غير صالحٍ للمانعية، فلا بدّ من رجوعه إلى شرطية المأكولية، أنّه ـ مضافاً إلى أن العنوان المذكور وجوديٌّ لانتزاعه من حرمة الأكل ـ فاللامأكولية أو محرّميّة الأكل عنوانٌ لاحقٌ للحيوان، ولا مساس له بالصلاة، فلا يعقل تقييدها بعدمه، والذي يصلح لأن تقيّد به هي الإضافة اللاحقة للصلاة باعتبار وقوعها في غير المأكول، وهذه الإضافة أمرٌ وجوديٌّ، فتقيّد الصلاة بعدمها، وتنتزع منه مانعيتها.

(٢) مرّ شرحه قريباً.

(٣) كنعت (اللاواقعة في المأكول).

(٤) دون الإيجاب المعدول المحمول، وذلك نحو (صلّ ولا تكن صلاتك في

إلى اعتبـار عدم التخصّص بتلك الخصوصيّة الوجوديّـة، من دون أن يكون للنعت العدمي دخلٌ فيه، فيكون هو حينئذٍ ملازماً لتحقّق القيد، لا قيداً بنفسه[١]. وعلى هذا التقدير أيضاً فيمكن أن يكون نفس السلب الكلّي ـ بوحدته الشاملة لمجموع وجودات الموضوع ـ قيداً واحداً[٢]، كما يمكن أن يكون منحلاً والقيد آحاده[٣].

ولا يخفى أنّ الاحتمالات الثـلاثة المذكـورة تتطرّق في النواهي

غير المأكـول) ممّـا يدل على اعتبـار عدم تخصّـص الصـلاة بوقوعهـا في غير المأكول من دون اعتبار اتّصافها بالنعت العدمي المتقدم.

(١) أي يكون النعت العدمي ملازماً لتحقق قيد (عدم الوقوع في غير المأكول)، إذ متى لم تقع الصلاة فيه فهي متصفةٌ بـ (غير الواقعة فيه) ـ لا محالة ـ، وقد تقـدّم أن العنـوان النعتي مسببٌ توليديٌ متحصلٌ من الأعدام الخارجيـة، وليس النعت المذكور قيداً بنفسه ليرجع إلى الاحتمال الأوّل.

(٢) بأن تكون الصـلاة مقيدةً بعدم الوقوع في مجموع أفراد غير المأكول بنحو العموم المجموعي وملاحظة العدم أمراً واحداً مضافاً إلى مجموع الوجودات، أو ملاحظـة مجمـوع الأعدام أمراً واحداً، وبعبـارة أُخرى: عدم المجمـوع أو مجموع الأعدام، وهذا هـو الاحتمال الثاني، ومقتضاه أنّه لو جازت الصلاة في فردٍ منها لاضطرارٍ ـ مثلاً ـ فلا مانعية بالنسبة إلى سائر الأفراد.

(٣) بأن تكـون مقيّـدةً بعـدم الـوقـوع في كـلّ فـردٍ ـ على نحـو الانحـلال ـ، فيكون عدم كل فردٍ قيداً بنفسه، فيتعدّد القيد بتعدّد الأفراد، وهذا هو الاحتمال الثالث، ومقتضاه عدم سقوط القيديّة عن الباقي إذا سقطت عن البعض لاضطرارٍ ونحوه.

النفسية أيضاً حذو المقام بعينه، وكما أنّ[١] ظهور النهي عن شرب الخمر ـ مثلاً ـ في مبغوضيّة متعلّقه[٢] واستنادها إلى اشتمال موضوعه على مفسدةٍ مقتضيةٍ للزجر عن ذلك المبغوض يضادّ مطلوبيّة العنوان العدمي من حيث نفسه، ويدفع الاحتمال الأوّل، وظهور ما أُخذ عنواناً لموضوعه ـ وهو الخمر في المثال ـ في الطبيعة المرسلة[٣] المنطبقة على كلّ مصداقٍ يكشف عن اشتمال كلّ واحدٍ من مصاديقه على تلك المفسدة، ويدفع الاحتمال الثاني، ويتمّ الانحلال المتقدم توضيحه

---

(١) بيانٌ لمرحلة الإثبات، وتقريبٌ لاستظهار الاحتمال الثالث من النواهي النفسية دون الاحتمالين الأولين.

(٢) فإنّ ظاهر النهي عن شيءٍ مبغوضية ذلك الشيء وكونه بنفسه مشتملاً على المفسدة، لا محبوبية اتصاف المكلّف بكونه تاركاً لذلك الشيء وكون الاتصاف المذكور ذا مصلحةٍ، فلا دلالة لمثل (لا تشرب الخمر) على مطلوبية كونه لا شارب الخمر بوجهٍ، وإنما يدلّ عليها مثل (كن لا شارب الخمر).

(٣) فإنّ الخمر اسم جنسٍ يدلّ على الطبيعة المطلقة السارية في جميع مصاديقه والمنطبقة على كلٍّ منها، فكلّ مصداقٍ وجودٌ للطبيعة مشتملٌ على المفسدة المقتضية للنهي، فيكون النهي زجراً عن شرب كلٍّ منها بنحو الانحلال، فلكلّ فردٍ امتثالٌ وعصيانٌ مستقلان، وأمّا لحاظ جميع وجودات الطبيعة أمراً واحداً والزجر عن شربها بهذا اللحاظ ـ ليكون المطلوب السلب الكلّي كما في باب النذر، ويتحقق عصيانه بفعل أول وجوداته، فلا إطاعة ولا عصيان بعده ـ فهو خلاف الظاهر، لأنّه عنايةٌ زائدة لا تكاد تؤدّيها العبارة، ولا يصار إليها إلّا بدليلٍ.

بذلك، ففي المقـام أيضاً يطّرد جميع ذلـك، إذ بعد مـا عرفت[١] من استناد المانعيّة ومنشأ انتزاعها إلى عدم صلاحيّة غير المأكول وأشباهه لوقوع الصـلاة فيه بعنوانه المرسل المنطبق على آحاد مصاديقه، فأيّ فرقٍ يعقل بين موضوعيّته لتقييد الصلاة بعدم وقوعها فيه، وموضوعية الخمر لحرمة شربه[٢] ؟ وهل بين تعلّق الطلب النفسي المولويّ بعدم الخصوصيّة[٣] الوجودية المانعة وتعلّقه بالعنوان المحرّم النفسي فارقٌ آخر سوى كونه مـن جهة القيديّة في أحدهمـا واستقلاليـاً في الآخر ؟ وهل يعقـل أن يكـون ذلك[٤] موجباً لقيديّـة العنوان البسيط المساوق لمحمول المعدولة أو مانعاً عن الانحلال المتقدّم توضيحه ؟

فإن قلـت: توهّـم كـون القيـد عنوانـاً بسيطـاً مساوقـاً لمحمـول

---

(١) بيانٌ لوجه الاطراد، ووحدة الحكم في المقامين، وعدم صلاحية الاستقلالية والقيدية للفارقيّة.

(٢) يعني كمـا أن النهي عن شرب الخمر ظاهرٌ في مبغوضية متعلقـه واشتمـاله بنفسه على المفسدة، لا محبوبية الاتصاف بكونه تاركاً له، كذلـك تقيّد الصلاة بعدم وقوعها في غير المأكـول ظاهرٌ في عدم صلاحيته بنفسه لوقوعها فيه، لا محبوبية الاتصاف بكونها غير واقعةٍ فيه، وكما أنّ عنوان الخمر ظاهرٌ في الطبيعة المرسلة المنطبقـة على كلّ مصداقٍ، والمقتضية للانحلال، كذلـك عنـوان غير المأكول.

(٣) أي: بالصلاة المقيّدة بعدم الخصوصية.

(٤) المشار إليه هو تعلّق الطلب بعدم الخصوصية المانعة.

المعدولة وإن كان واضحاً فساده، لكنّ انحلال السلب الكلّي في أبواب القيود وقياسه بالنفسيّات في ذلك أيضاً[١] ظاهرٌ منعُه، لأنّ مناط هذا الانحلال هو اشتمال كلّ واحدٍ من وجودات الموضوع على ملاك حكمه[٢]، وهذا في القيود لا سبيل إلى دعواه، إذ مقتضى[٣] كون القيد العدمي متوقّفاً تحققه على انتفاء ما قيّد المطلوب بعدمه كليّاً[٤]، واستناد الفساد عند اجتماع عدّةٍ من الوجودات إلى القدر المشترك بينها، ومع التعاقب إلى خصوص السابق منها ولغويّة اللاحق هو قيام

---

(١) أي كما قيسَ بها في نفي مطلوبية العنوان البسيط.

(٢) مرّ آنفاً ذكر هذا المناط، ومرّ أنّ الكاشف عنه هو ظهور عنوان الموضوع في الطبيعة المرسلة.

(٣) تعليلٌ لما يدّعيه هذا القائل ـ من بطلان الانحلال في القيود العدمية، وتعيّن قيديّة السلب الكلي بوحدته الشاملة لجميع الوجودات ـ من وجهين: أحدهما توقّف تحقق القيد العدمي على انتفاء جميع الوجودات، فتبطل الصلاة بأحد تلك الوجودات. والثاني استناد فساد الصلاة عند تقارن الوجودات إلى القدر المشترك، وعند تعاقبها إلى السابق منها، بدعوى أنّ ما ينتقض بأحد الوجودات ويستند انتقاضه ـ مع التعدد ـ إلى السابق منها، أو القدر المشترك، ويلغو غيره إنما هو السلب الكلّي الوحداني دون آحاده المنحلّ إليها، فيكون هو القيد دونها، ومقتضاه قيام المانعية بصرف الوجود الحاصل بأوّل الوجودات، فلا مانعية لغيره.

(٤) أي بجميع وجوداته.

ملاك المانعيّة بصرف وجود الموضوع بالمعنى المنطبق على السلب الكلّي[١]، ويكون هو القيد بنفسه دون آحاده، والتحرّز عن مجموع الوجودات محصِّلاً له[٢]، ويرجع الأمر في موارد الشبهة إلى تردّد المحصِّل الخارجيّ دون نفس متعلّق التكليف بين الأمرين[٣].

قلت: بعد أن لا سبيل إلى دعوى قصورٍ في أدلّة أبواب الموانع ـ خصوصاً ما نحن فيه[٤] ـ عن الدلالة على استقلال كلّ واحدٍ ممّا ينطبق على عناوين موضوعاتها في المانعيّة ملاكاً وخطاباً، فالخروج عن ذلك يتوقّف على قيام دليلٍ يكون من قبيل القرينة المنفصلة على

---

(١) يعني لا صرف الوجود بمعناه الآخر الممتنع في التكاليف العدمية، وقد تقدّم منه ﷺ عند ذكر الأقسام الأربعة أن موضوعات التكاليف العدمية بأسرها من قبيل القسم الرابع، ولا يعقل موضوعيّتها بلحاظ صرف الوجود إلّا إذا اعتبر بالمعنى الجامع لجميع الوجودات فيما إذا كان المطلوب نفس السلب الكلي كما في باب النذر.

(٢) بدعوى أنّه أمرٌ واحدٌ ـ اعتباراً ـ متولدٌ من ترك المجموع، ومتحصلٌ منه.

(٣) أي الأقل والأكثر، والمرجع في مثله الاشتغال.

(٤) لعلّ وجه الخصوصية لما نحن فيه هو التعبير بأداة العموم في موثقة ابن بكير المتقدمة الدالة بظاهرها على الاستقلالية والانحلال، وأمّا الوجه العامّ المطرد في جميع أبواب الموانع فهو ما مرّ من ظهور العناوين المأخوذة موضوعاً للمانعية في أدلتها ـ كالحرير والذهب ونحوهما ـ في الطبيعة المرسلة المنطبقة على آحاد مصاديقها ـ حذو ظهور عنوان الخمر المأخوذ موضوعاً للنهي النفسي في ذلك ـ.

خلاف ظواهر الأدلّة، ولو قام دليلٌ على أنّ الاضطرار إلى لبس شيءٍ منها في حال الصلاة يوجب السقوط كليّاً ـ لا متقدّراً بمقداره ـ كان ذلك كاشفاً عمّا ذكر من قيديّة نفس السلب الكلّي، لكن لا عين ولا أثر لهذا الدليل[١]، بل ما دلّ بعمومه على أنّ الضرورات تتقدّر بقدرها[٢] قاضٍ بخلافه، وقد تسالموا في المقام وأشباهه أيضاً على ذلك[٣]، لا بدعوى قيام دليلٍ آخر على ثبوت تكليفٍ جديدٍ[٤] بعد خروج السلب الكلّي بالاضطرار إلى بعض الوجودات عن القيديّة، بل جرياً منهم على ما يقتضيه أدلّة المانعيّة[٥].

---

(١) حاصل الكلام أن ظهور أدلة الموانع في نفسها في الانحلاليّة واضحٌ ـ حسبما مرّ ـ، ولا مجال لرفع اليد عنه والحمل على قيدية السلب الكلّي إلّا بدليلٍ منفصل، كما لو فرض قيام الدليل على أن الاضطرار إلى لبس شيءٍ منها حال الصلاة يوجب السقوط بالمرّة لا بمقداره، لكن لا دليل من هذا القبيل، بل الدليل على خلافه موجودٌ.

(٢) هذه قاعدةٌ فقهيةٌ متصيّدةٌ ممّا دلّ على رفع ما اضطرّ إليه، وأن كلّ محرّمٍ شرعيٍّ فهو محللٌ لمن اضطر إليه، بضميمة ما يستفاد منها عرفاً من لزوم الاقتصار على أقل ما يرتفع به الاضطرار، إذ لا اضطرار بالنسبة إلى الزائد عليه.

(٣) أي على عدم السقوط الكلي.

(٤) يعني بالنسبة إلى الباقي.

(٥) من الانحلال واستقلال كلّ فردٍ في المانعية، فلا يسقط بالاضطرار عن المانعية سوى المضطر إليه دون غيره.

وأمّا ما ذكر موجباً للخروج[١] عن ظواهر الأدلّة وكاشفاً عن قيديّة نفس السلب الكلّي فكلّه بمعزلٍ عن ذلك:

أمّا التوقف على انتفاء ما قيّد المطلوب بعدمه كليّاً فاستناده إلى الارتباطيّة ظاهرٌ[٢]، ولذا يطّرد في القيود المتباينة أنواعها أيضاً[٣]، ويدور مقدار الكليّة المعتبرة من هذه الجهة[٤] مدار مقدار القيديّة،

---

(١) المراد به الوجهان المتقدمان آنفاً.

(٢) فإنّ مقتضى الارتباطية بين أجزاء المطلوب وقيوده الوجودية والعدمية توقّف صحته على وجدانه لجميع ذلك، فيفسد بفقد واحدٍ منها، وإذ عرفت دلالة أدلة الموانع على الانحلال وتعدّد المانعية بتعدّد وجودات موضوعها وتقيّد الصلاة بعدم كلٍّ منها، فلا محالة يتوقّف صحتها وانطباقها على المطلوب على عدم الجميع، فتفسد بوقوعها في أحدها كما تفسد بفقدها لأحد أجزائها أو شرائطها. وبالجملة فلا دخل لقيدية السلب الكلي في التوقف المذكور، بل هو من مقتضيات الارتباطية سواءٌ بني على السلب الكلي أو على الانحلال.

(٣) فإنّه يعتبر انتفاء جميع الأنواع التي قيّد المطلوب بعدمها ـ كغير المأكول والذهب والحرير ونحوها ـ كلٌّ بجميع مصاديقه، ويفسد العمل بوقوعه في أحد مصاديق أيٍّ منها كان من غير فرقٍ، وليس ذلك إلّا من جهة الارتباطية، وإلّا فعلى القائل المذكور الالتزام بكشف ذلك عن قيدية سلبٍ كلّيٍّ واحدٍ شاملٍ للجميع، ولا يظن التزامه به.

(٤) وهي كليّة اعتبار انتفاء كلّ ما قيّد المطلوب بعدمه، والمراد أنّه يدور مقدار هذه الكليّة وسعة دائرتها مدار مقدار القيود العدمية بما لكلّ نوعٍ منها من المصاديق ـ حسبما يقتضيه الانحلال ـ فتتسع دائرة تلك الكليّة مهما كثرت

ويخرج ما سقطت قيديّته بالاضطرار عن الدائرة، وأين هذا عن قيديّة نفس السلب الكلّي ؟ وهل هو إلّا من لوازم الانحلال والارتباطيّة ؟

وأمّا استناد الفساد عند اجتماع عدّةٍ من الوجودات إلى القدر المشترك بينها، ومع التعاقب إلى السابق منها فمنافاته لكون القيديّة انحلاليّة وإن توهّمه غير واحدٍ من أفاضل من عاصرناهم، بل كانوا في حيص وبيص[١] في جريان البراءة في المقام من ذلك، لكنّه مدفوعٌ:

أوّلاً بالنقض بما إذا كانت الوجودات المتقارنة أو المتعاقبة متباينةً في أنواعها[٢].

وثانياً بالحلّ، فإنّ المقيّد بعدم الخصوصية المانعة ليس هو الشخص الخارجي كي يكون عدم قابليّته لأن يتعدّد أو يتكرّر فساده[٣]

القيود، وتتضيّق إذا قلّت، ويكون ما سقط عن القيدية باضطرارٍ ونحوه خارجاً عن تلك الدائرة.

(١) يقال: وقعوا في حيص بيص، أي في اختلاطٍ لا مخلص لهم منه، والظاهر زيادة الواو الواقعة في المتن بين الكلمتين.

(٢) كما إذا اجتمع مصداقٌ من غير المأكول مع فردٍ من الحرير متقارنين أو متعاقبين، فإنّ حديث الاستناد آتٍ فيه أيضاً، فلو كان الإستناد المزبور كاشفاً عن قيدية السلب الكلي لكان كاشفاً عن قيدية سلبٍ كلّيٍّ واحدٍ شاملٍ لوجودات جميع الأنواع المتباينة ـ حذو ما مرّ في الوجه الأوّل ـ، ولا يظنّ أن يقول بها هذا القائل.

(٣) تعدّد الفساد بالنسبة إلى المتقارنين، وتكرّره بالنسبة إلى المتعاقبين.

موجباً لخروج الأنواع المتباينة ـ فضلاً عن أشخاص نوعٍ واحد ـ عن المانعيّة المطلقة(١)، وإنّما المقيّد بذلك هو الطبيعة المأمور بها، ويدور كون السلب الكلّي قيداً بنفسه أو كونه انحلالياً مدار قيام المنافاة لملاك حسنها(٢) بصرف وجود الموضوع، بحيث لو ارتفعت عن شخصٍ

(١) ليختصّ مانعيتها بصورة عدم سبق غيرها عليها، ويختص استقلالها في المانعية بما إذا لم يقترن بها غيرها.

ومحصّل المرام أن الوجه المذكور إنما يجدي لإثبات قيديّة السلب الكلي وقيام المانعية بصرف الوجود فيما إذا اعتبر قيداً للشخص الخارجي، فيقال حينئذٍ: إن عدم قابلية الشخص لأن يعرض عليه الفساد أكثر من مرّةٍ يقتضي أن يستند فساده إلى أسبق وجودات مانعه من أيّ نوعٍ كان، ومع التقارن إلى الجامع بينها، فتختص المانعية بذلك، ويسقط ما سواه عن المانعية، فلا مانعية مطلقة للأنواع فضلاً عن أشخاص النوع الواحد.

لكن لا ريب في عدم رجوع القيد إلى الشخص الموجود لعدم كونه المأمور به بنفسه، كيف وهو مسقطٌ للأمر والأمر به تحصيلٌ للحاصل، وإنما الأمر متعلقٌ بالطبيعة ـ كما أُوضح في محلّه ـ، فهي المتقيّدة به، إلّا أنّها لا يتصوّر فيها الفساد ليبحث عن أنّ فسادها مستندٌ إلى الأسبق أو الجامع، وإنما المتصف به هو الشخص الخارجي، والقيد غير راجعٍ إليه، فما يرجع إليه القيد لا موضوع فيه للبحث المذكور، وما فيه موضوعه لا يرجع إليه القيد. هذا، وستعرف بعد هذا ما يقتضيه تقيّد الطبيعة بعدم المانع.

(٢) أي: حسن الطبيعة، والمنافاة لملاك حسنها عبارةٌ أُخرى عن المانعية عنها، فإنّ المانع الشرعي ـ كما سبق ـ مانعٌ تكوينيٌّ عن الملاك منافٍ له ثبوتاً.

ارتفعت كليّاً، أو قيامها بأشخاص وجوداته بحيث لا ترتفع عن كلّ واحدٍ منها إلّا بما يوجب ارتفاعه [ارتفاعها] عن شخص نفسه[١]، وينحصر الكاشف الإنّيّ عن ذلك بكون السقوط بالاضطرار إلى البعض كليّاً أو متقدّراً بمقداره، وإذ قد عرفت أنّ المتعيّن هو الثاني فاحتمال قيدية السلب ساقطٌ من أصله.

وأمّا فساد الفرد[٢] فليس إلّا عبارةً أُخرى عن خروجه عن

---

(١) يعني: يقتصر في ارتفاع المنافاة على الشخص الذي له موجبٌ لارتفاعها عنه، ولا يتعدّى إلى غيره.

ومحصّل المقصود أنه لمّا كانت المانعية راجعةً إلى الطبيعة المأمور بها دون الشخص فمانعية شيءٍ عنها ناشئةٌ ـ لا محالة ـ عن منافاته لملاك حسنها ثبوتاً، فإن كان المنافي له هو صرف وجود المانع بحيث ترتفع منافاة المانع له بالمرّة إذا ارتفعت منافاة مصداقٍ منه له فمقتضاه قيدية السلب الكلّي، وإن كان المنافي له كلّ واحدٍ من آحاد وجوداته، بحيث إذا ارتفعت منافاة بعضها له لموجبٍ ما بقيت منافاة الباقي له بحاله فمقتضاه قيدية الآحاد بنحو الانحلال، وهذا هو الفارق الثبوتي بينهما.

وأما إثباتاً فالكاشف الوحيد عمّا ذكر هو ملاحظة كون السقوط بالاضطرار ـ أو نحوه ـ إلى البعض كلياً، أو متقدراً بمقداره، فإن كان الأوّل انكشف قيدية السلب الكلي، وإن كان الثاني انكشف الانحلال، وإذ تقدّم أن الثاني هو المتعين، للعموم المؤيّد بالتسالم، فيتعيّن الانحلال.

(٢) غرضه ﷺ من هذا الكلام توضيح أن حديث الاستناد السالف الذكر وإن تمّ

الانطباق على الطبيعة المأمور بها، وظاهرٌ أنه لو تعدّد ما يوجب ذلك[١] كان مستنداً إلى الجميع بنسبةٍ واحدةٍ ـ لا محالة ـ كما هو الشأن في أشباهه[٢]، ولو سبق فساده لبعض ذلك[٣] فهل هو إلّا كالسابق فساده لسبق مانعٍ من نوعٍ آخر ؟ وهل اللاحق[٤] حينئذٍ إلّا كالوارد على فعلٍ آخر أجنبيٍّ عن المأمور به ؟ وهل بين عدم التأثير في فساده حينئذٍ وبين الانحلال وعدمه إلّا بُعد المشرقين ؟.

وبالجملة فالذي ينافي الانحلال ويكشف عن قيديّة نفس السلب الكلّي هو عدم تأثير المسبوق بمثله[٥] للفساد إذا لم يؤثّر السابق [في]

في الجملة، لكنّ بينه وبين ما نحن بصدده بُعد المشرقين، فهو بمعزلٍ عن صلاحيته لإثبات قيدية السلب الكلّي.

(١) أي: ما يوجب الفساد والخروج عن الانطباق المذكور.

(٢) مما اجتمعت فيه علّتان على معلولٍ واحد، فإن المحقّق في محله أن التأثير حينئذٍ يكون لهما مجتمعتين، أو للقدر المشترك بينهما، لا لكلٍّ منهما مستقلةً.

(٣) أي لبعض موجبات الفساد.

(٤) أي الموجب اللاحق، والمقصود أن ورود اللاحق لا يؤثر في فساده شيئاً بعد تأثير السابق فيه، فوروده عليه بعد فساده بمنزلة وروده على فعلٍ أجنبيٍّ عن المأمور به في عدم ترتّب أثرٍ عليه.

(٥) يعني به اللاحق المسبوق بمماثله في النوع، وهذه عبارةٌ أُخرى عمّا تقدم آنفاً من أن الذي يكشف عن قيدية السلب الكلي هو كون المانعية بحيث إذا سقطت عن شخصٍ سقطت كليّاً، فإن لازم كون المانعية كذلك أنّه إذا لم يؤثّر

فساده لسقوط القيديّة بالنسبة إليه ـ كما عند الاضطرار ـ ، لا مع بقاء القيديّة[١] بالنسبة إلى السابق بحالها، وخروج الفرد بسبقه عن الانطباق على المأمور به، ولعلّ أن يكون الخلط بين الصورتين[٢] قد أوجب هذا الوهم، فلا تغفل.

ثم لو سُلّم[٣] عدم قابليّة القيود العدميّة لأن تكون انحلاليّة، وبني على قيديّة نفس السلب الكلّي دون آحاده، فأقصى ما يقتضيه ذلك ـ بعد أن لا مجال لرفع اليد عن موضوعيّة العنوان الخارجي[٤] الناشئ

السابق في الفساد لسقوط القيدية بالنسبة إليه لاضطرارٍ ـ مثلاً ـ فلا يؤثر اللاحق ـ المماثل له في النوع ـ أيضاً في الفساد، لسقوط القيدية حينئذٍ عن نوعه رأساً.

(١) يعني لا يكشف عن قيدية السلب الكلي تأثير السابق فقط في الفساد ولغويّة اللاحق وخروج الفرد بسبقه عن الانطباق على المأمور به ـ كما كان يدّعيه القائل المتقدم ـ لما مرّ من أنه إنما يتمّ لو كان المقيد هو الفرد، وليس كذلك، بل هو الطبيعة، لأنها المأمور به.

(٢) وهما عدم تأثير اللاحق في الفساد إذا لم يؤثر السابق فيه، وعدم تأثير اللاحق في الفساد بعد تأثير السابق فيه، فتدبر ولا تغفل.

(٣) غرضه ﷺ من هذا التسليم الإنكار على ما رتّبه القائل المتقدم على قيدية السلب الكلي من كون التحرز عن مجموع الوجودات محصِّلاً له، ورجوع الشبهة الخارجية إلى الشك في المحصِّل دون نفس متعلق التكليف، ومحصّل الدعوى أنه ـ بناءاً عليه ـ يكون المورد من الشك في متعلق التكليف نفسه ودورانه بين الأقل والأكثر.

(٤) كعنوان (محرّم الأكل) الملحوظ مرآةً لمصاديقه الخارجية، فإن مقتضى

ملاك المانعيّة عن وجوداته ـ هو جريان كلّ واحدٍ منها مجرى الجزء[١] لما قيّد الصلاة بعدم وقوعها فيه، إمّا حقيقةً بناءاً على موضوعية مجموع الوجودات لذلك ـ كما هو المتعيّن فيما كان من أدلّة المانعيّة بصيغة العموم اللغوي[٢] بعد تعذّر الحمل على الاستغراقي كما هو المفروض[٣] ـ ، أو حكماً بناءاً على أن يكون الموضوع هو الطبيعة بلحاظ صرف وجودها بمعناه الانبساطي[٤] الجامع لجميع وجوداتها

موضوعيته كون ملاك المانعية قائماً بتلك الوجودات المنطبق هو عليها، والصلاة مقيدةً بعدم وقوعها في تلك الوجودات. والمراد بهذا الكلام دفع احتمال موضوعية العنوان النعتي البسيط المساوق لمحمول المعدولة، وتقيد الصلاة بكونها واجدة لهذا النعت، وقد تقدم بحثه.

(١) فالصلاة ـ بناءاً على ما ذكر ـ مقيّدةٌ بتقييدٍ وحدانيٍّ بعدم وقوعها في مجموع تلك الوجودات، فعدم وقوعها في كلٍّ من آحادها جزءٌ للقيد حقيقةً أو حكماً ـ كما ستعرف ـ .

(٢) كالعموم الواقع في موثقة ابن بكير (كلّ شيءٍ حرامٍ أكله فالصلاة ... فاسدة).

(٣) فإن المفروض تسليم عدم قابلية القيد للانحلالية، فالعموم الوارد لا بدّ من الخروج عمّا هو ظاهره والأصل فيه من الاستغراقية، وحمله على المجموعية، ومقتضاه تعلّق الطلب بالصلاة المقيّدة بعدم وقوعها في مجموع وجودات غير المأكول باعتبارها أمراً واحداً، وجزئية كلٍّ منها للقيد حينئذٍ تكون حقيقيةً.

(٤) هذا المعنى من صرف الوجود تقدّم شرحه لدى التعرض لأقسام التكليف الأربعة حينما أفاد ﷺ أن موضوعات التكاليف العدمية إنما يُعقل موضوعيّتها

ـ وهذا هو المتعيّن في مطلقات الباب بعد تعذّر الحمل على الطبيعة المرسلة[1] ـ ، ويتّحد نتيجة الوجهين[2]. وعلى كلٍّ منها [منهما] فالخطاب النفسي[3] المترتّب على موضوعٍ كذلك[4] وإن لم يتعدّد بتعدّد وجوداته، لكنّه لمّا كان في مقدار شموله تابعاً لسعة وجود

بلحاظ صرف الوجود إذا اعتبر بالمعنى الجامع لجميع الوجودات، وذلك فيما إذا لم يتمّ الانحلال وكان المطلوب هو السلب الكلي ـ كما في النذر ـ ، فيراد بالتحرّز عن صرف الوجود ما يلازمه من التحرّز عن جميع الوجودات على نحو العموم المجموعي، فإذا ارتكب فرداً فقد خالف التكليف، ولا تكليف بعده بالنسبة إلى ما عداه.

(١) تقدّم أنّ مقتضى الظهور الإطلاقي لعنوان الموضوع في مثل (لا تشرب الخمر)، أو المانع في مثل (لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه) هو الطبيعة المرسلة المنطبقة على كل مصداقٍ على نحو الانحلال، فإن بني على تعذّر الأخذ به في المقام ـ كما هو المفروض ـ فيتعيّن حمله على الطبيعة بصرف وجودها بالمعنى المشار إليه آنفاً المستلزم للسلب الكلي، ويكون المطلوب هو الصلاة المقيّدة بعدم الوقوع في طبيعيّ غير المأكول بالمعنى المزبور الذي مرجعه إلى مطلوبية عدم وقوعها في جميع وجوداته على نحو العموم المجموعي، وعليه فتصبح جزئية كلٍّ منها حكميةً لا حقيقية.

(٢) فإن نتيجتهما هي جزئية كلّ واحدٍ من الوجودات، ودخالة عدمه في تحقق القيد العدمي للمطلوب.

(٣) كما في باب النذر وأخويه، وسيأتي ذكره في كلامه ﷺ.

(٤) أي على موضوعٍ لوحظ مجموع وجوداته موضوعاً واحداً.

موضوعه، وكانت مصداقيّة كلّ مصداقٍ موجباً لزيادةٍ في شمول ذلك التكليف فيرجع الشكّ في المصداقيّة إلى الشكّ في تلك الزيادة ـ لا محالة ـ، ويتردّد متعلّق التكليف من جهة هذه الشبهة بين الأقل والأكثر.

وبالجملة فرجوع الشبهات الموضوعيّة في محلّ البحث وأشباهه إلى تردّد نفس متعلّق التكليف من جهة الشبهة الخارجية بين الأمرين وإن كان على ما أوضحناه من الانحلاليّة أظهر، لكن لا يدور مدارها، بل يطّرد على تقدير عدمها وقيديّة نفس السلب الكلّي أيضاً، ويكون حاله عند قيديّته كحاله عند مطلوبيّته النفسيّة، كما في باب النذر وأخويه ـ بناءاً على ما هو المتسالم عليه عند الأصحاب ـ، فكما أنّه لو نذر أن لا يشرب ماء الدجلة [دجلة] ـ مثلاً ـ فبمجرّد تعمّد شربه يحنث، وتلزمه كفارةٌ واحدة، ويسقط الخطاب المتوجّه إليه من جهة نذره لانتفاء ما يوجب انحلاله ـ حذو المحرّمات الذاتية[1] ـ، لكن لو

(١) مثالٌ للمنفي، فإن في المحرّمات الذاتية ما يوجب انحلاله، وقد تقدم بيانه في أوائل هذا المبحث لدى مقايسة المقام بالنهي عن مثل شرب الخمر، وليس في باب النذر وأخويه ما يوجبه، بل فيه ما يقضي بخلافه ويقتضي اعتبار السلب الكلي، فإن الظاهر تعلّق غرض الناذر بترك مجموع الوجودات جملةً واحدة على نحو الارتباط وإخلاء صفحة الوجود عنها بالمرّة، لا ترك كلّ فردٍ في نفسه على وجه الاستقلال، فهو نذرٌ واحدٌ غير منحلٍّ إلى نذور، متعلقٌ بالسلب الكلي، ومقتضاه سقوط خطابه بمجرد ارتكاب فردٍ منه، وتحقق الحنث بذلك، فله ارتكاب سائر الأفراد، وليس عليه أكثر من كفارةٍ واحدة.

تردّد ماءٌ خاصٌّ بين أن يكون من دجلة أو غيرها فمرجع ذلك إلى الشكّ في شمول ذلك التكليف للمشتبه المذكور وعدمه، لا إلى الشكّ في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم مقدار شموله، إلّا بإخراج ماء دجلة عن كونه بلحاظ المرآتيّة لما ينطبق عليه موضوعاً[١] لهذا الحكم، وإرجاع المكلّف به إلى عنوانٍ بسيطٍ يتحصّل بالتحرّز عن وجودات ماء دجلة، وهو خلاف غرض الناذر، وأجنبيٌّ عمّا تعلّق به نذره وإن كان لازماً عقلياً للمنذور ومسبّباً توليدياً له[٢]، فكذلك المقام أيضاً لو بُني على قيديّة نفس السلب الكلّي ومُنع عن انحلاله، إذ ليس هو[٣] إلّا عبارةً عن مجموع الأعدام أو عدم المجموع، فيرجع

---

(١) المنصوب خبرٌ لـ (كونه)، ومحصّل هذا الاستثناء أن لا يكون نذره متعلقاً بأن لا يشرب ماء دجلة ـ على نحو السلب المحصّل وتعلّق ترك الشرب بالوجودات الخارجية للماء ـ، بل بأن يكون غير شاربٍ له على وجه الإيجاب المعدول المحمول، ليكون المنذور التعنون بهذا العنوان البسيط والاتصاف به المتحصّل من التحرّز عن جميع وجودات الماء، فإن مرجع الشبهة المصداقية ـ على هذا ـ إلى الشك في المحصّل وتردّده بين الأقل والأكثر دون نفس متعلق التكليف، لكن الفرض المزبور بمنأىً عن غرض الناذر ومخالفٌ لظاهر نذره.

(٢) كما هو شأن العنوان العدمي البسيط ـ كما مر ـ.

(٣) أي: ليس السلب الكلّي إلّا مجموع الأعدام باعتبار المجموعة أمراً واحداً مترابطاً، أو عدم المجموع باعتبار العدم المضاف إلى مجموع الوجودات عدماً واحداً.

الأمر في موارد الشبهة إلى تردّد نفس متعلّق التكليف من جهة الشبهة الخارجيّة بين الأقلّ والأكثر على كلّ تقديرٍ، ولا سبيل إلى إرجاع الأمر إلى باب العنوان والمحصِّل إلّا بعزل العنوان الخارجي الناشئ عنه ملاك المانعيّة عن موضوعيّته لهذا الحكم، وإرجاع القيد إلى ما يساوق محمول المعدولة، وقد اتضح أنّه لا مجال لدعواه.

هذا كلّه بناءاً على ما هو المختار من المانعيّة.

وأمّا على القول بالشرطية فبعد أن قام الإجماع، بل قضت الضرورة بصلاحيّة ما أنبتته الأرض بأنواعه في عرض أجزاء المأكول لوقوع الصلاة فيه، فإن جمع بين الأمرين(١) بتعميم موضوع الشرط

(١) أي بين الشرطية وبين الإجماع والضرورة المزبورين، وقد مرّ الكلام حول الجمع بين الأمرين بأحد التكلّفين مع ما في كلٍّ منهما من وجوه الضعف في أواخر الأمر الثالث. والغرض هنا بيان حال الشبهة الخارجية وما هو المرجع فيها على القول بالشرطية بكلٍّ من التكلّفين.

وحاصله أنه إذا التزم بشرطية القدر المشترك بين الحيواني المأكول والنباتي فلا بدّ من إحرازه مطلقاً كسائر القيود الوجودية، فالشك في تحققه ـ لاحتمال كون اللباس متخذاً من الحيوان غير المأكول ـ شكٌّ في تحقق القيد المعلوم تقيّد المطلوب به وهو شكٌّ في الامتثال ومجرىً لقاعدة الاشتغال، وإذا التزم بتخصيص الاشتراط بالمأكولية بما إذا كان اللباس حيوانياً اختص لزوم إحراز هذا القيد بصورة العلم بالحيوانية، لأن الحيوانية حينئذٍ شرطٌ للقيد بمنزلة شرط الوجوب، فمع الشك فيها يُشك في قيدية المأكولية، ويتردّد أمر الواجب من

للقدر المشترك بين الجميع ـ كما تكلّفه بعضهم ـ كان القدر المشترك المذكور كغيره من القيود الوجوديّة اللازم إحرازها والشبهة راجعةً إلى الشكّ في الامتثال على كلّ حال.

ولو التزم بالتكلّف الآخر، وقيّدت شرطيّة المأكوليّة بما إذا كان اللباس ـ مثلاً ـ من أجزاء الحيوان ـ كما صنعه الآخرون ـ كانت الحيوانيّة حينئذٍ بالنسبة إلى قيديّة المأكوليّة جاريةً مجرى شرط الوجوب ـ كما أوضحناه[١] ـ، ويرجع الأمر عند العلم بها والشكّ في المأكوليّة وعدمها إلى الشكّ في تحقّق القيد المعلوم تقيّد المطلوب به، وعند الشكّ فيها ثمّ الشكّ في المأكوليّة وعدمها أيضاً على تقديرها إلى تردد المكلّف به من جهة الشبهة الخارجيّة بين الأقلّ والأكثر، ويتّجه التفصيل الأخير[٢] ـ المتقدّم نقله عند تحرير الأقوال في المسألة ـ بعد

جهة الشبهة الخارجية بين الأقل والأكثر الارتباطيين، نعم إذا علم بها وشك في المأكولية وعدمها كان شكاً في تحقق القيد المعلوم تقيد المطلوب به، ومجرىً للاشتغال.

(١) عند تحقيق الحال في الأقسام الأربعة، وبيان الضابط للشبهة المصداقية الراجعة إلى الشك في التكليف أو في الامتثال في النفسيات والقيود.

(٢) وهو التفصيل بين ما إذا علم بالحيوانية وشك في المأكولية فلا يجوز، وما إذا لم يعلم بها أيضاً وكانت النباتية محتملة فيجوز، ووجه اتّجاه هذا التفصيل واضحٌ ممّا مرّ آنفاً بضميمة ما سيتمّ تحقيقه في البحث الكبروي الآتي ـ من جريان البراءة في الشبهات الخارجية المردد فيها الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين ـ.

ما سنحقّقه مـن الكبرى آنفاً. وكيف كان فقد عرفت أنّه لا أساس ولا محصّل للقـول بالشرطيّة في المقـام على كـلّ تقديرٍ[١]، وهـذا تمـام الكلام في الصغرى.

المبحث الثاني: في تنقيح الكبرى.

ولباب ذلـك هـو أنّهم قـد عقدوا في كلٍّ مـن مباحث الشبهات الوجوبيّة والتحريميّة باباً مستقـلاً للبحث عن جريان البراءة فيمـا إذا كان الشـكّ في وجوب شيءٍ أو حرمته ناشئاً عن الشبهـة الخارجيّة، بلا تعرضٍ منهم لتنقيح الضابط في ذلـك، لكنّهم اقتصروا في مباحث الارتبـاطيات على مـا كـان تردّد الـواجب بين الأقـل والأكثـر ناشئاً عن الشبهة الحكميّة أو المفهوميّـة، وأهملـوا هـذا القسم[٢] بالكليّـة، حتّى أنّ ظاهـر عنـوان المسـألـة الرابعـة الـتي عقـدهـا شيخنـا أُستـاذ الأسـاتيذ (نوّر ضريحه) في ذلـك الباب[٣]، وبعض مـا أورد فيهـا من

(١) يعني أنّ ما ذكرناه من بيان مرجع الشبهة على هذا القول لا يعني اختيارنا له بوجهٍ من الوجوه، وقد عرفت بطلانه مفصلاً في الأمر الثالث المتقدم والمعقود لإثبات المانعية ونفي الشرطية.

(٢) وهو مـا إذا كان التردّد في الارتباطي بين الأقـل والأكثـر ناشئاً عن الشبهـة الخارجية، فلم يعقدوا له في هذه المباحث باباً مستقلاً ـ كما عقدوه للاستقلالي ـ.

(٣) وهو باب الارتباطيات، فإنه ﷺ أورد المسـألة الرابعة من مسـائل هذا الباب تحت عنوان (الشك في جزئية شيءٍ للمأمـور به من جهـة الشبهة في الموضوع

الأمثلة[١] وإن كان ينطبق على ذلك، لكنّ الذي يظهر ممّا أفاده برهاناً على وجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعيّة التي عقد تلك المسألة لبيان حكمها من (أنّ[٢] متعلّق التكليف مبيّنٌ معلومٌ تفصيلاً لا تصرّف للعقل والنقل فيه، وإنما الشكّ في تحققه في الخارج والأصل عدمه، والعقل أيضاً مستقلٌّ بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقّق)، هو قصر نظره في تلك المسألة بما إذا رجعت الشبهة إلى المحصِّل الخارجي[٣]، وتردّد هو بين الأمرين، لكن لا يخلو تنزيل بعض ما

الخارجي)، وظاهر هذا العنوان منطبقٌ على القسم الآنف الذكر.

(١) وهو تمثيله بما إذا وجب صوم شهرٍ هلالي فشكّ في أنه تامٌّ أو ناقص، فإن هذا المثال منطبقٌ على القسم المزبور، لدوران أمر الواجب فيه بين الأمرين لشبهةٍ خارجية.

(٢) هذه نص عبارة الشيخ ﷺ أوردها في المسألة المذكورة بعد ما اختار فيها وجوب الاحتياط، قال ﷺ: والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبراءة هو أن نفس التكليف فيها مرددٌ بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالمشكوك ..... فالعقل والنقل الدالّان على البراءة مبيّنان لتعلق التكليف بما عداه من أول الأمر في مرحلة الظاهر، وأمّا ما نحن فيه فمتعلق التكليف مبيّنٌ معلومٌ ... إلى آخر ما ورد هنا في المتن.

(٣) فإن هذا هو الظاهر من قوله (وإنما الشك في تحققه في الخارج)، ويؤيده قوله ﷺ في المسألة الأُولى من مسائل هذا الباب بعد ما استدل فيها للبراءة (نعم

أورد فيها من الأمثلة على ذلك من التكلّف(١).

وكيف كان فالمهمّ في المقام هو تنقيح أنّه بعد الفراغ عن جريان البراءة في الارتباطيات فهل يقصر ما يدلّ عليها عن الشمول للشبهة

قد يأمر المولى بمركّبٍ يعلم أن المقصود منه تحصيل عنوانٍ يشك في حصوله إذا أتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك، كما إذا أُمر بمعجون وعلم أن المقصود منه إسهال الصفراء بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة أو علم أنّه الغرض من المأمور به، فإن تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازمٌ كما سيجيء في المسألة الرابعة) انتهى. إذن فتخرج المسألة المذكورة عمّا نحن بصدده، ويكون الأمر كما أُفيد آنفاً من إهمالهم للقسم المتقدّم ذكره.

(١) فإنّه ﷺ مثّل لها بمثالين: أحدهما ما مرّ، والثاني ما أفاده بقوله: (ومثل ما إذا أمر بالطهور لأجل الصلاة ـ أعني الفعل الرافع للحدث أو المبيح للصلاة ـ فشك في جزئية شيءٍ للوضوء أو الغسل الرافعين) انتهى، وهذا الأخير وإن أمكن إرجاعه إلى باب الشك في المحصّل بإرادة شرطية الطهارة المتحصلة من الوضوء أو الغسل دون أنفسهما، وإلّا كان من الدوران بين الأقل والأكثر لشبهةٍ حكمية لا خارجية، إلّا أن إرجاع الأوّل إلى الباب المذكور مشكلٌ، فإنّ الظاهر أن الشهر عبارةٌ عن نفس الأيام الواقعة بين الهلالين، وليس أمراً بسيطاً متحصّلاً منها، فإذا دار أمره بين الناقص والتام لاشتباه الهلال ـ مع الغض عن الاستصحاب الجاري في المورد ـ كان من دوران أمر متعلق التكليف نفسه بين الأقل والأكثر لشبهةٍ خارجية، لا من الشك في محصّل المتعلق ودوران أمره بين الأمرين، اللهم إلّا بارتكاب التكلّف بدعوى كون الشهر عنواناً بسيطاً منتزعاً من اجتماع الأيام.

الموضوعيّة المذكورة، أو أنّه يعمّها والشبهات الحكميّة والمفهوميّة بجامعٍ واحد ـ كما في النفسيّات ـ .

فنقول: إنّ مدرك جريان البراءة في جميع مجاريها لا يخلو إمّا أن يكون هو استقلال العقل بمعذورية الجاهل، وعدم كون الحكم الشرعي بنفس وجوده الواقعي علّةً لاستحقاق عقاب المخالفة[١]، أو يكون هو عموم ما يدلّ على رفع[٢] كلّ مجهولٍ هو من مجعولات الشارع[٣]، وبيده زمامه، وقابلٌ للتصرّف التشريعي فيه بوضعٍ أو رفعٍ أو تنزيلٍ[٤] أو غير ذلك من وجوه التصرف الظاهري.

---

(١) بل بوصوله إلى المكلف وعلمه به، والحكم العقلي المذكور هو المعبّر عنه بقاعدة (قبح العقاب بلا بيان).

(٢) كحديث (رفع ما لا يعلمون) ونحوه من الروايات الدالة على البراءة الشرعية المفصّلة في علم الأُصول.

(٣) كلياً كان المجعول ـ كما في الشبهات الحكمية ـ أم شخصياً ـ كما في الشبهات المصداقية.

(٤) فالوضع الظاهري كما في موارد إيجاب الاحتياط المجعول متمّماً للخطاب الواقعي حال الجهل به، وموصلاً إلى ملاكه الاحتمالي اهتماماً به، وقد مرّ ذكره في أقسام متمّم الجعل، والرفع الظاهري كما في موارد البراءة والحلية المجعولتين امتناناً على العباد، وتوسعةً عليهم، لعدم الاهتمام بالملاك الواقعي المحتمل. والتنزيل الظاهري كما في موارد الاستصحاب ونحوه من الأُصول التنزيلية المتكفلة لجعل أحد طرفي الشك والبناء عليه وإلغاء الآخر.

وواضحٌ أنّه لا توقُّفَ لتحقّق موضوع كلٍّ من الحكم العقليّ والنقليّ المذكورين إلّا على الجهل بمجعولٍ شرعيٍّ يترتّب العقاب على مخالفته، ويقبل الوضع والرفع الظاهري الشرعي بنفسه[١]، ولا مدخليّة لخصوصيّةٍ وجوديّةٍ أو عدميّةٍ أُخرى في موضوع شيءٍ من الحكمين، لا من حيث أسباب الجهل[٢]، ولا أنحاء المجعول[٣]، ومن هنا لم[٤] يخالف أحدٌ في جريانها في الشبهات الموضوعيّة النفسيّة مطلقاً[٥]، وإن خالف الأخباريّون في الحكميّة التحريميّة زعماً

---

(١) فإن حكم العقل بقبح عقاب الجاهل بالحكم الشرعي ليس موضوعه سوى الجهل بالحكم، كما أن حكم الشرع برفع الحكم المجهول رفعاً ظاهرياً لا موضوع له سوى الجهل به، وليس في دليل أيٍّ من الحكمين ما يقتضي دخالة أمرٍ آخر في موضوع شيءٍ منهما.

(٢) ككون الجهل ناشئاً من الجهل بما من شأنه الأخذ من الشارع ـ كما في الشبهات الحكمية والمفهومية ـ، أو من الجهل بالانطباق الخارجي ـ كما في الشبهات الموضوعية ـ.

(٣) ككون المجعول حكماً نفسياً استقلالياً أو قيدياً ارتباطياً، هذا ومقتضى عموم دليلي الحكمين من الناحيتين هو جريانهما في موارد الشبهات الموضوعيّة الواقعة في الارتباطيات، وهو الذي نحن بصدد إثباته في المقام.

(٤) أي: من أجل تسالمهم على عدم دخل خصوصيّة الجهل بما من شأنه الأخذ من الشارع في موضوع أيٍّ من الحكمين لا خلاف في جريان البراءة في الشبهات الموضوعية في الجملة، ولا أقل من النفسية منها.

(٥) أي وجوبية كانت أم تحريمية.

لقيـام أدلّـةٍ خاصّةٍ على وجوب الاحتيـاط فيها بالخصـوص، لا منعـاً لتماميّة أدلّة البراءة عند مجهوليّة التكليف واقعاً وظاهراً، وإلّا لم يعقل التفصيل في ذلـك بين الشبهة في نفـس الحكـم وموضـوعه، ولا بين كونها وجوبيّةً أو تحريميّة ـ كما لا يخفى ـ.

وعلى هـذا ففي الارتباطيات إمّا أن نقـول بتماميّة كلٍّ من البراءة العقليّـة والشرعيّـة، نظـراً إلى أنـه بعـد رجـوع قيـديّـة القيـود أيضـاً ـ كالاستقلاليّات ـ إلى المجعولات الشرعيّة[١] القابلة لأنحاء التصرف الظاهري[٢] المجعـول بالأُصـول الظاهريّة، واستناد العقـاب المترتّب على عصيان الخطـاب مـن جهـة كـلّ واحدٍ مـن القيود إلى قيديّته[٣]، ووقوعه بهـذا الاعتبار[٤] في حيّز التكليف بالمقيـد، فـلا مجال حينئذٍ للمنع عن صلاحيّتها في حدّ نفسها[٥] ـ عند الجهل بهـا ـ لجريان كـلٍّ

---

(١) وذلـك بجعـل منشـأ انتزاعها، وتعلـق الأمر بالمقيّد بهـا، وقـد مرّ في ثاني الأُمور المقدّمة أمام المبحث الأوّل المتقدم ما ينفع المقام.

(٢) ومنه الرفع الظاهري، إذن فهي قابلةٌ للرفع بأدلة البراءة الشرعية فتشملها.

(٣) فيشملها دليل البراءة العقلية، توضيحه أنّ قيدية القيـد للواجب تقتضي كون مخالفته مخالفـةً للواجب، وعصيانـاً لخطابـه ـ لانتفـاء المقيد بانتفـاء قيـده ـ، ويستند العقاب المترتب على مخالفـة الخطاب حينئذٍ إلى مخالفة القيديـة، فإذا جهل بها كان العقاب على مخالفته المستند إلى مخالفتها عقاباً بلا بيان.

(٤) أي باعتبار قيديته للواجب، وتوقف تحقق المقيد على تحقق القيد.

(٥) أي صلاحيّة القيديـة المجهولـة لذلـك في حدّ نفسهـا ومع قطـع النظر عن

من الحكم العقلي والنقلي المذكورين فيها، وتمامية ذلك بحسب المقتضي، وينحصر ما يصلح مانعاً عن ذلك في العلم بالتكليف المردّد متعلّقه بين الأمرين[١]، وبعد العلم التفصيلي[٢] بتعلّق شخص ذلك التكليف بالأقلّ على كلّ تقديرٍ، وسقوط الأُصول النافية فيه بذلك[٣]، ورجوع الأمر بالنسبة إلى الخصوصيّة المشكوكة إلى الشكّ في تعلّق التكليف المذكور بها أيضاً وعدمه ـ كما هو ضابط كون الشبهة بدويّةً يجري فيها الأصل العقلي والشرعي ـ لا إلى كونها[٤] هي المتعلّقة

الموانع، إذن فالمقتضي لجريان الحكمين موجودٌ، وستعرف ما يصلح مانعاً عنه وردّه.

(١) هما المقيد بالقيد المشكوك وغير المقيد به، يعني أن العلم الإجمالي بالتكليف المتعلق بالأقل أو الأكثر صالحٌ للمانعية، إذ يوجب سقوط الأصلين الجارين في الطرفين بالمعارضة، فيتنجز التكليف الواقعي، ويجب الاحتياط بفعل الأكثر.

(٢) ردٌّ لصلاحية العلم الإجمالي المذكور للمانعية، وذلك بدعوى انحلاله إلى علمٍ تفصيلي لا مجال لجريان الأصل فيه وشكٍّ بدوي يجري فيه الأصل بلا معارض.

(٣) أي بالعلم المزبور فيتنجّز به التكليف بالأقلّ. أمّا الزائد عليه فلا علم بتعلّق التكليف به، فلا منجّز بالنسبة إليه، فلا مانع من جريان الأصلين فيه، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي.

(٤) أي: لا يرجع الشك في الخصوصية إلى الشك في كونها هي وحدها متعلقةً

للتكليف المعلوم أو طرفها الآخر ـ كما هو الضابط في طرفيّة الشبهة للعلم الإجمالي الموجب لسقوط الأُصول النافية بالمعارضة، كما حرّر في محلّه ـ ، فلا جرم ينحلّ هو[١] حينئذٍ إلى معلوم تفصيليّ ومشكوكٍ بدويّ، ويخرج بذلك عن صلاحيّة المنع عن جريان كلٍّ من الحكمين[٢] فيما عدا المتيقّن وقوعه في حيز التكليف، كما في سائر موارد الانحلال، فإنّ تمام موضوعه[٣] وملاكه الدائر هو مداره ـ على ما حُقّق في محلّه ـ هو تبيُّن التكليف[٤] ـ الممكن كونه هو المعلوم

للتكليف المعلوم أو طرفها الآخر ـ الأقل ـ ، ليكون من دوران المعلوم بالإجمال بين المتباينين، وتسقط الأُصول النافية في الطرفين بالمعارضة.

(١) ضمير الفاعل هنا وفيما بعده (يخرج) راجعٌ إلى العلم الإجمالي.

(٢) المراد بهما الحكم العقلي والشرعي بالبراءة.

(٣) أي الانحلال.

(٤) بالعلم به تفصيلاً في بعض الأطراف، أو قيام الحجة عليه كذلك على نحوٍ يمكن انطباق المعلوم بالإجمال عليه، بحيث لا يبقى في الطرف الآخر سوى الشك البدوي الجاري فيه الأصل سليماً عن المعارض.

ولا يخفى أنه لا مجال لدعوى الانحلال الحقيقي في المقام، ضرورة تحقق العلم ـ وجداناً ـ بتكليفٍ متعلقٍ بأحد الأمرين الأقل أو الأكثر، وعدم زوال هذا الترديد بالعلم التفصيلي والشك المزبورين، بل الانحلال المدّعى حكميٌّ عقلي أو شرعي ناشٍ من العلم التفصيلي بالأقل وحكم العقل أو الشرع على الزائد المشكوك بالبراءة سليمةً عن المعارض، والتفصيل في محله.

الإجمال [الإجماليّ] ـ في بعض الأطراف، وسلامة الأصل الجاري في الآخر عمّا يوجب السقوط والطرفيّة[١]، وهو بعينه متحقّقٌ في محلّ البحث ـ كما لا يخفى ـ.

وإمّا أن نستند[٢] في ذلك إلى خصوص ما يدلّ على البراءة الشرعيّة، ونمنع عن جريان الحكم العقليّ المذكور لمنع كفاية مجرّد العلم بتعلق التكليف المذكور بالأقلّ في الانحلال العقليّ المتوقّف عليه تماميّة البراءة العقليّة[٣]، نظراً إلى أنّه ـ بعد استقلال العقل[٤]

---

(١) والذي يوجبهما هو الأصل المعارض.

(٢) تقريبٌ للمبنى القائل بعدم جريان البراءة العقلية في الارتباطيات في قبال ما تقدّم من تقريب المبنى القائل بجريانها فيها كالبراءة الشرعية، وقد اختار ﷺ العدم في بحث الأُصول، ولم يصرّح به هنا وإن كان في إيراده إياه متأخراً عن الآخر إيماءٌ إلى رجحانه.

(٣) جعل ﷺ جريان البراءة العقلية متوقفاً على الانحلال العقلي نظراً إلى أنه لولا حكم العقل بالانحلال إلى معلومٍ تفصيلي ومشكوك لم يحكم هو في المشكوك بالبراءة، وهذا على العكس من الانحلال الشرعي، فإنه مترتبٌ على جريان البراءة الشرعية ـ كما سيبيّن ـ ومتفرعٌ عليه.

(٤) هذا هو الأساس الذي بنى ﷺ عليه المنع من جريان البراءة العقلية في الارتباطيات.

وحاصله: أنّ العقل المستقل في باب الإطاعة قاضٍ بوجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، وأن

بعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة عند قطعيّة التكليف ـ فلا يكاد أن يتمّ الانحلال العقلي بمعلوميّة التكليف في بعض الأطراف، ويندرج الآخر في مجاري البراءة العقليّة إلّا مع عدم استلزامه لهذا المحذور[١]، ولا يكاد يتحقّق ذلك[٢] إلّا مع كون المعلوم التفصيلي

الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ كذلك، وهذا لا يصادمه أيّ حكمٍ عقليٍّ آخر، فلا حكم له بقبح العقاب بلا بيان إذا اقتضى الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية في موردٍ ـ كما في المقام ـ ، فإنه لمّا كان التكليف بالأقل معلوم الثبوت على كلّ تقديرٍ فمقتضى وجوب الموافقة القطعية وجوب الإتيان به بضميمة القيد المشكوك، ضرورة أنّ مقتضى احتمال دخالته عدم حصول اليقين بالموافقة بالنسبة إلى الأقل إلّا بذلك، ومعه فلا يبقى مجالٌ لحكم العقل بقبح العقاب على مخالفة القيدية المشكوكة، إذن فالعلم التفصيلي بوجوب الأقل لا يوجب انحلال العلم الإجمالي ليندرج الزائد المشكوك في مجاري البراءة العقلية، وإنما يوجبه فيما إذا كان المعلوم التفصيلي متعلّقاً بالمطلق ـ كما في الاستقلاليات ـ دون المهمل المردّد بين المطلق والمقيد ـ كالمقام ـ .

(١) وهو محذور الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية مع قطعيّة التكليف، فمع لزوم هذا المحذور لا يحكم العقل بالانحلال والبراءة عن القيدية المشكوكة.

(٢) أي لا يتحقق الانحلال غير المستلزم للمحذور المذكور إلّا في موردٍ يكون المعلوم التفصيلي بحيث لا تتوقف موافقته القطعية على ضمّ المشكوك إليه، لكون ذلك المعلوم مطلقاً بالنسبة إلى هذا المشكوك ـ كما في الأقل والأكثر الاستقلاليين ـ .

بحيث لا يتوقّف القطع بموافقته على انضمام المحتمل الآخر إليه، وإطلاقه[١] بالنسبة إليه، وإلّا فمع إهماله من هذه الجهة، وتردّده بين أن يكون بالنسبة إليه على وجه الإطلاق أو التقييد ـ كما هو الحال في الارتباطيات ـ فلا يكاد يتحقّق القطع بموافقة القدر الثابت مع عدم انضمام المحتمل الآخر إليه، فضلاً عن أن يوجب الانحلال[٢]، بل ليس إجمال العلم هاهنا إلّا عبارةً أُخرى عمّا ذكر من الإهمال[٣]، فلا يعقل أن يجعل نفس القضيّة المهملة موجبةً للانحلال.

لكن بعد أن لا مجال للمنع عن شمول دليل الرفع لقيديّة الخصوصيّة المشكوكة على حدّ شموله للنفسيّات، ووضوح أنّ

---

(١) عطفٌ على (كون المعلوم التفصيلي ...).

(٢) أي فكيف يوجب العلم التفصيلي المذكور ـ والحالة هذه ـ الانحلال، إذ هو مستلزمٌ للاكتفاء بالموافقة الاحتمالية عن التكليف المعلوم، والعقل مستقلٌّ بعدم جوازه.

(٣) إذ العلم التفصيلي بوجوب الأقل المردّد بين المطلق والمقيد هو عين العلم الإجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر، ومعه فلا يعقل أن يكون مثل هذا العلم التفصيلي موجباً للانحلال، وإلا لزم أن يكون الشيء موجباً لانحلال نفسه.

ولا يخفى أن الانحلال الممنوع في هذه العبارة هو الانحلال الحقيقي، والخصم يعترف بامتناعه، وإنما يدّعي الانحلال الحكمي وكون الزائد المشكوك ممّا لم تقم عليه حجةٌ فيحكم العقل بالبراءة عنه، لكن عرفت الوجه في منع الانحلال الحكمي العقلي أيضاً.

[لزوم] الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة عن التكليف القطعي وإن كان مانعاً عن تماميّة البراءة العقليّة ـ كما قد عرفت ـ ، لكنّه لا يصلح مانعاً عن جريان شيءٍ من الأُصول الشرعية(١) حتى مع عدم تكفّلها(٢) لما يوجب خروجها عن كونها احتمالية إلى كونها في الظاهر قطعيّة، فضلاً عمّا إذا تكفّل لذلك ـ كما في مثل المقام ـ ، فلا جرم يرتفع قيديّة المشكوك في الظاهر، ويؤول الأمر إلى إطلاقٍ ظاهريٍّ(٣) في المعلوم

---

(١) لجواز حكم الشارع بكفاية الموافقة الاحتمالية للتكليف المعلوم، كما في الأُصول والقواعد الجارية في مرحلة الفراغ، أما العقل فلا سبيل له إلى مثله.

(٢) يعني: لا يعتبر أن يكون الأصل الشرعي الجاري في المقام متكفّلاً لكون الموافقة في الظاهر قطعيةً، لعدم الحاجة إلى إثباتها، إذ يكفي أن يثبت بالأصل اكتفاء الشارع بالموافقة الاحتمالية بدلاً عن القطعية، أما إذا ثبت به كونه موافقةً قطعيةً للتكليف الظاهري فالأمر أوضح، والمقام كذلك، لأنه إذ ترتفع القيدية في الظاهر بدليل الرفع فمقتضاه تعلّق التكليف الظاهري بالأقل، فيكون الإتيان به موافقةً قطعية، لا احتمالية.

(٣) فإنّ الإطلاق يقابل التقييد تقابل العدم والملكة فإذا ارتفع التقييد بحديث الرفع ثبت الإطلاق ـ لا محالة ـ ، فيتمّ لوجوب الأقل إطلاقٌ ظاهريٌّ بالنسبة إلى القيد المشكوك، وبمعونته يتم انحلال العلم الإجمالي انحلالاً حكمياً، ويرتفع الإجمال ظاهراً عن وجوب الأقل.

وقد يقال: إنّ نفي التقييد بالأصل لا يكفي في ثبوت الإطلاق إلّا بناءاً على الأصل المثبت، إذ الإطلاق عنوانٌ منتزعٌ عن عدم التقييد، ولا يثبت العنوان

التفصيلي ـ لا محالة ـ ، ويجري الارتباطي مجرى غيره[1] في الظاهر، ويتمّ الانحلال من ضمّ هاتين المقدّمتين[2]. وتمـام الكـلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه، وإنما تعرّضنا لهذا المقـدار ـ مع خروجه عمّا كنّا بصدده ـ تنبيهاً على المبنى.

وعلى كلّ حالٍ فقد عرفت أنّ ملاك جريان البراءة في الارتباطيات وتمام موضوعها إنّما هـو الجهل بتقيّد المطلوب بخصوصيّةٍ وجوديّةٍ أو عدميّةٍ أُخرى زائدةٍ على ما علم دخله فيه، من دون فرقٍ في ذلك بين استناده إلى الجهل بمـا من شأنـه الأخذ مـن الشـارع ـ كمـا في الشبهات الحكميّة والمفهوميّة[3] ـ أو إلى الجهل بالانطباق الخارجي

المنتزع بالأصل الجاري في منشأ انتزاعه.

ويمكن الجواب بأنّه ليس المقصود في المقـام إثبات عنوان الإطلاق، إذ لا أثر يترتب عليه هنا، بل المهمّ إثبات المعنون نفسه ـ أعني نفي تقيّـد الواجب بالمشكوك ـ ، فإنه يكفي نفيه في ارتفاع الإجمال عن الواجب، ولعلّه لذلك عبّر المصنف ﷺ بقوله (ويؤول الأمر) دون (ويثبت الإطلاق).

(١) وهو الاستقلالي الذي يكون الانحلال فيه حقيقياً.

(٢) وهمـا: ارتفـاع قيديّـة المشكـوك ظاهـراً بحديث الـرفع، وأول الأمر إلى الإطلاق الظاهري.

(٣) وهي الشبهة في الحكم الناشئة من اشتباه المفهوم من النص وإجماله مادةً أو هيئةً أو متعلقـاً، ومـن الواضح أن ارتفـاع الجهـل في هذه الشبهة ـ كالشبهة الحكمية ـ إنما يكون ببيان الشارع.

الموجب لدخل خصوصيّةٍ أُخرى في المطلوب ـ كما في محلّ البحث وأشباهه[١] ـ.

وتوهّم عدم جريانها في خصوص الأخير لا بدّ وأن يرجع إمّا إلى دعوى قصورٍ في المقتضي بأن يدّعى اختصاص حكم العقل بعذريّة الجهل، وقصر مفاد دليل الرفع بخصوص[٢] القسمين الأوّلين.

أو إلى دعوى وجود المانع بأن يدّعى كفاية العلم بالكبرى[٣]

---

(١) من الشبهات الموضوعية للموانع المأخوذ عدمها قيداً في المطلوب، فإنّ من الواضح أن الشك في انطباق عنوان المانع كعنوان (ما لا يؤكل لحمه) على شيءٍ يستلزم الشكّ في دخل عدم ذلك الشيء في المطلوب زائداً على دخالة أعدام المصاديق المعلومة منه فيه، ورفع الجهالة في هذا القسم ليس من شأن الشارع ـ كما لا يخفى ـ.

(٢) متعلقٌ بكلٍّ من (اختصاص) و (قصر)، فيكون من باب التنازع في العمل، يعني يدّعى اختصاص كلٍّ من حكم العقل بالبراءة وحكم الشرع بالرفع ـ المقتضيين لجريان البراءة في الارتباطيات بناءاً على جريان الأوّل أيضاً فيها وغض النظر عن المناقشة المتقدمة فيه ـ بالقسمين الأوّلين ـ الشبهة الحكمية والمفهومية ـ، فالمقتضي بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية قاصرٌ.

(٣) فيكون العلم بها مانعاً عن جريان حكم العقل والنقل بالبراءة في الشبهات الموضوعية، لتقيّد الأوّل بعدم البيان والثاني بعدم العلم، والكبرى المذكورة ـ بموجب هذه الدعوى ـ تكفي بياناً لصغرياتها الواقعية، وعلماً بها، فيتنجز التكليف الواقعي بالنسبة إلى جميع انطباقاته الواقعية، ومقتضاه وجوب الاحتياط في المصاديق المشتبهة.

المتلقّاة مـن الشارع في اتّصاف القيديّـة المترتّبة على كـلّ واحدٍ من الانطباقات بالمعلوميّة، والخروج عن موضـوع حكم العقـل والنقـل بالبراءة.

وكـلٌّ منهمـا ـ مضـافـاً إلى اطّـراده في الشبهـات الموضـوعيّـة النفسيّة[١]، بل واطّراد الأخير في الشبهات المفهوميّة أيضاً بقسميها[٢] ـ لا يخفى فساده:

أمّـا الأوّل فهـو بالنسبـة إلى عمـوم دليـل الرفـع ظـاهرٌ[٣]، لأنّه تخصيصٌ لا مـوجب له، وعمـوم الدليـل ينفيه[٤]، وكـذا بالنسبة إلى حكم العقل بمعذوريّة الجاهل بعد تسليم جريانه عند الجهل بالقيديّة

(١) لأن مـلاك المنع المستند إلى الوجهين المزبورين هـو موضوعيـة الشبهة، وهي متحققةٌ في النفسيات أيضاً، فلا بدّ من المنع فيها أيضاً، مع أنّ المدّعي يرى الجريان فيها.

(٢) وهما ما دار أمره بين المتباينين ومـا دار أمره بين الأقل والأكثر، فإن الوجه الثاني جارٍ في هذه الشبهات أيضاً ولا اختصاص له بالموضوعية، ومقتضاه البناء على وجوب الاحتياط فيها بقسميها.

(٣) أي فساد الأول بالنسبة إلى العموم المذكور ظاهرٌ.

(٤) لاندراج الشبهات الموضوعية ـ كالحكمية ـ في عموم (رفع ما لا يعلمون) من دون أيّ مانعٍ، فإنّ مفاده الرفع الظاهري للحكم المجهول مطلقاً، وكما أنّ في الشبهات الحكمية حكماً مجهولاً مرفوعاً بالحديث وهو الحكم الكبروي، كذلك في الشبهات الموضوعية يرفع الحكم الصغروي المجهول.

أيضاً[١] ـ كما هو المفروض[٢] ـ ، فإنّ حكمه بذلك وإن كان[٣]

---

(١) وقد عرفت أنه غير مسلّمٍ وقابلٌ للمناقشة.

(٢) إذ لو لم يفرض تسليم جريان الحكم العقلي المذكور في الارتباطيات في الجملة لم يكن للبحث عن جريانه في خصوص الشبهات الموضوعية منها مجالٌ.

(٣) محصّل المرام أن هناك من الأحكام الواقعية ـ بحسب مقام الثبوت ـ ما سكت عنه الشارع ولم يبيّنه النبيّ ﷺ ولا أيٌّ من أوصيائه عليهم السلام لمصلحةٍ تقتضي السكوت عنه وعدم تبليغه، فهو مع كونه حكماً لبيّاً ذا ملاكٍ في نفسه، لكنّ المصلحة اقتضت ترك تبليغه مطلقاً أو لفترةٍ، فلم تتمّ فيه مبادئ فعليّته التامّة بتوجيهه إلى المكلف وبعثه أو زجره به ـ كما هو الحال عند بيان الأحكام تدريجاً في صدر الإسلام ـ.

ومنها ما بيّنه الشارع وبلّغه، لكنّه اختفى عنّا البيان ولم يصل إلينا لموانع خارجية، أو وصل بيانٌ مجملٌ مشتبه المفهوم لأُمورٍ طارئة.

ومنها ما بيّنه ووصل إلينا من غير إجمالٍ، لكنّه اشتبه علينا موضوعه لاشتباهٍ في الانطباق الخارجي.

وأمّا بحسب الإثبات فتارةً يعلم سكوت الشارع وعدم صدور بيانٍ منه، واحتمل مع ذلك وجود التكليف الواقعي في المورد، فكان أمره دائراً بين انتفاء التكليف واقعاً وبين وجوده وانتفاء بيانه واقعاً لمصلحةٍ.

ولا ريب في حكم العقل فيه بالمعذورية وقبح العقاب عليه لكن بملاكٍ يخصّه ولا يطرد في غيره، وهو عدم كون التكليف فعلياً متوجهاً إلى المكلفين رأساً لعدم تمامية مبادئ توجيهه إليهم وبعثهم إليه أو زجرهم عنه ـ وإن تمّت فيه

•   •   •   •   •   •   •   •   •

مبادئ جعله وتشريعه في نفسه وكان له نحو وجودٍ في علمه تعالى ـ إلّا أنه لا أثر يترتب عليه ما لم يُبلَّغ، وكان من قبيل الحكم الاقتضائي، فشأنه شأن ما لو علم انتفاء التكليف فيه حتى لبّاً، والجامع هو العلم بانتفاء التكليف الفعلي المتوجه إلى المكلفين، وقبح العقاب حينئذٍ يكون من السالبة بانتفاء الموضوع.

وأُخرى لا يعلم سكوت الشارع واحتمل بيانه واستناد جهلنا إلى اختفاء البيان عنّا وعدم وصوله ـ على ما هو عليه ـ إلينا للعوائق الخارجية، فلم يصل بالمرة، أو وصل على غير ما كان عليه بحيث أصبح مشتبه المفهوم بالنسبة إلينا.

وثالثةً يعلم بيان الشارع وقد وصل إلينا من غير إجمالٍ في مفهومه واشتباهٍ في المراد منه وإنما يستند جهل المكلف إلى اشتباه المصداق الخارجي وانطباق عنوان الموضوع عليه.

وقد أفاد ﷺ أنّ الأول من هذين القسمين أيضاً لا إشكال في حكم العقل فيه بالمعذورية وقبح العقاب ـ كالقسم الأوّل المتقدم ـ، إلّا أنّ حكمه فيه بذلك لم يكن لملاكٍ خاصٍ به، ليختصّ بموارد لزوم الرجوع فيها لرفع الجهالة إلى الشارع ـ وهي موارد الشبهات الحكمية والمفهومية ـ، كي يبقى في غيرها ـ وهي الشبهات الموضوعية ـ القسم الأخير ـ بلا ملاكٍ يقتضيه، بل إنما يحكم به لملاكٍ مطّردٍ في الجميع، وهو توقف تمامية الحكم الفعلي في تأثيره في تحريك المكلف بعثاً أو زجراً على العلم به ووصوله إليه كبرىً وصغرىً، وعدم كفاية مجرد صدوره من الشارع وبيانه له ـ فضلاً عن وجوده اللبّي الواقعي من دون بيانٍ ـ في تمامية تأثيره التشريعي وصلاحيته للباعثية والزاجرية الفعليتين، فإن من البديهي أنّ الشيء إنما يحرّك الفاعل نحوه بوجوده العلمي لا الواقعي، فالحكم

ـ بالنسبة إلى ما عُلم سكوت المولى عنه وشكّ في دخله في غرضه الواقعي[١] ـ لملاكٍ خاصٍّ[٢] لا يطّرد في غيره، لكن بعد عدم اختصاص[٣] عذريّة الجهل بخصوص هذا القسم واطّرادها فيما إذا احتمل اختفاء البيان أيضاً ـ ولو باعتبار الاشتباه في مفهوم اللفظ ـ فليس حكمه بذلك لملاكٍ خاصٍّ يوجب المعذوريّة في خصوص ما لا بدّ فيه من الرجوع إلى الشارع كي يختص بالقسمين الأوّلين[٤]، وإنّما هو لملاكٍ مطردٍ هو توقّف تمامية الإرادة التشريعية ـ في مرحلة التأثير

الفعلي المبيّن غير الواصل إلى المكلف قاصرٌ في نفسه عن التأثير في انبعاثه أو انزجاره، فعدم انبعاثه أو انزجاره الناشئ من القصور المذكور لا يُعدّ في نظر العقل عصياناً للمولى يستحق لأجله العقاب، بل عقابه ـ والحالة هذه ـ ظلمٌ يقبح صدوره منه تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وهذا ـ كما ترى ـ مطّردٌ في جميع أقسام الشبهة. إذن فلا يبقى لدعوى عدم جريان الحكم العقلي في الشبهات الموضوعية وقصور مقتضيه فيها أيّ وجهٍ يذكر.

(١) إذ لو علم بدخل شيءٍ في غرض المولى وتماميّة الملاك المقتضي للتكليف فيه بحيث تمّ حكم العقل على طبقه لثبت حكم الشرع فيه بالملازمة ـ وإن سكت عنه ظاهراً ـ ، فإن العقل رسولٌ باطني فيجب الامتثال، ولا مسرح فيه لحكم العقل بعذرية الجهل، لانتفاء الموضوع.

(٢) الظرف خبرٌ لـ (كان)، وقد عرفت فيما مضى آنفاً المعنيّ بهذا الملاك الخاص.

(٣) أي: بعد معلومية عدم الاختصاص ووضوحه.

(٤) مرّ آنفاً بيان هذا وما بعده، فلا نعيد.

في بعث المكلّف وزجره ـ على وجودها العلمي، وقصورها ـ بنفس وجودها الواقعي وصدورها عن المولى ـ عن صلاحية التأثير في ذلك، فيكون العقـاب حينئذٍ على عدم الانبعاث أو الانزجار عمّـا هو قاصرٌ بنفسه عن التأثير في البعث والزجر ـ ظلماً يقبح عن المولى صدوره، فهذا هو ملاك استقلال العقل بمعذوريّة الجاهل وقبح المؤاخذة على المجهـول، واطّراده في جميع أقسـام الجهل بالحكم الشـرعي وعدم اختصاصه بقسمٍ خاصٍّ منه ممّا لا خفاء فيه.

وأمّا الثاني[١] فهو أوضح فساداً من سابقه، إذ بعد ما عرفت من أنّ[٢] انحلال الكبرى الشرعية فيما يرجع إلى القسم الثالث[٣] بالنسبة إلى آحاد وجودات موضوعه إلى حكمٍ خاصٍّ استقلالي أو على وجه القيدية مترتّبٍ على شخص موضوعه، وأنّ التكليف الذي يتوجّه إلى

---

(١) وهو دعوى كفايـة العلـم بالكبرى الشرعيـة مانعـاً عن جريان البراءة في الشبهات الموضوعية.

(٢) الظاهر زيادة كلمة أنّ.

(٣) بل الرابع، ولعلّ الاشتباه مـن الناسخ، وقـد تقدّم ذكر هـذا القسم مفصّلاً ضمن تقسيم الأحكام باعتبار تعلّق متعلقاتها بالموضوع الخارجي وعدمه إلى أربعة، وتقدم الكلام هناك حول الانحلال والترتّب المذكورين، وأن الخطابات التفصيلية المترتبة على أشخاص الموضوع والمنحلّة إليها الكبرى هي الخطابات الفعلية المتوجهة فعلاً نحو المكلف بعثاً أو زجراً، أما نفس الكبرى فليست إلّا إنشاءاً إجمالياً لتلك الخطابات.

المكلّف، ويقبل الوضع والرفع، ويترتّب عليه عقاب المخالفة هو عبارةٌ عن آحاد تلك الخطابات التفصيلية المنحلّة تلك الكبرى إليها دون نفسها، إذ هي ليست إلّا إنشاءاً لها على سبيل الإجمال، فلا بدّ حينئذٍ في خروج كل واحدٍ منها[١] عن موضوع حكم العقل والنقل بالبراءة من معلوميّة شخصه[٢] المتوقفة على العلم بشخص موضوعه، ولا جدوى لمجرّد العلم بالكبرى الشرعيّة وحدها في ذلك.

وبالجملة فبعد البناء على عدم مانعيّة العلم بالتكليف المردّد بين الأقلّ والأكثر عن جريان البراءة بالنسبة إلى ما عدا المتيقن تعلّق التكليف به، وكون الارتباطية كعدمها في ذلك، فلا جرم تجري الشبهات الموضوعيّة في محلّ البحث مجرى الشبهات الموضوعيّة النفسية، وكما أنّه لا مجال للمنع عن جريان البراءة فيها[٣] لا بدعوى

---

(١) أي: من تلك الخطابات الفعلية.

(٢) أي شخص ذلك الخطاب، وقد سبق عند ذكر مراتب الحكم أنّ تنجّزه يدور ـ بعد العلم بالكبرى الشرعية ـ مدار العلم بتحقّق موضوعه وانضمام الصغرى إلى الكبرى، وأنه في كلتا مرحلتي الثبوت والإثبات بمنزلة النتيجة الحاصلة من انضمام المقدمتين. إذن فمجرد العلم بالكبرى لا يكفي في تنجز التكليف وخروجه عن موضوع البراءة، بل لا بدّ فيه من العلم بالصغرى وإحراز تحقّق الموضوع أيضاً، فمع الشك فيه شبهةً مصداقية يشك في فعليته وتوجهه إلى المكلف ويندرج به في مجاري البراءة عقلاً ونقلاً.

(٣) أي في النفسيات.

القصور في المقتضي، ولا بدعوى مانعيّة العلم بالكبرى الشرعيّة، فكذلك فيما نحن فيه، والتفصيل بينهما[١] في كل واحدٍ من هاتين الجهتين ممّا لا يرجع إلى محصّل.

وحاصل المقال أنّه بعد ما أوضحنا من رجوع الشبهة المبحوثة [المبحوث] عنها إلى تردّد متعلّق التكليف من جهة الشبهة الخارجيّة بين الأقلّ والأكثر على كلّ تقديرٍ[٢]، فهي تجري في الارتباطيّة[٣]

---

(١) فإنه إن ادّعي قصور المقتضي فبملاك الموضوعية وهو مطردٌ في النفسيات والارتباطيات، وإن ادّعي مانعية العلم بالكبرى فكذلك أيضاً وهو مطردٌ فيهما كذلك، فالتفصيل بين البابين لا محصّل له في شيءٍ من الوجهين بعد ما عرفت من أن الارتباطية لا أثر لها في تنجيز ما ليس بمتنجزٍ لولاها.

(٢) أي: سواءٌ بني على انحلال قيديّة عدم الوقوع في غير المأكول إلى قيود متعدّدة بتعدّد أفراد موضوعها ـ كما هو المختار حسبما تقدم ـ أو بني على قيدية نفس السلب الكلي وتقيّد الصلاة بعدم وقوعها في مجموع الوجودات قيداً واحداً، وعدم الوقوع في كلّ فردٍ على الأوّل قيدٌ مستقل، وعلى الثاني جزء القيد، والشبهة الحاصلة بالنسبة إلى المصداق المشتبه على كلٍّ من التقديرين خارجيةٌ دائرةٌ بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وقد مر تحقيق ذلك كله فيما سبق.

(٣) أي الشبهة المبحوث عنها تجري من حيث الارتباطية مجرى الشبهات الحكمية والمفهومية المردّد أمرها بين الأقل والأكثر والمفروض فيهما جريان البراءة، وتجري من حيث موضوعية الشبهة مجرى الشبهات الموضوعية النفسية والمفروض فيها أيضاً جريان البراءة، فإذا التزم في كلا المقامين ـ أعني الحكمية

ومعلوميـة التكليـف المـردّد مجـرى الشبهـات الحكميّـة والمفهوميّـة الراجعة إلى تردّد المكلّف به بين الأمرين، وفي العلم بالكبرى الشرعيّة وكون الشبهة خارجيّةً ـ ليس مـن شأنهـا الرجوع فيها إلى الشـارع ـ مجرى الشبهات الموضوعيّـة النفسيّـة، وبعـد الالتزام بجريـان البراءة في كلا المقامين، وعدم مانعيّة شيءٍ من هاتين الجهتين عن ذلك فلا يعقـل أن يؤثّر اجتماعهما في ذلـك، وهل هـو إلّا كضمّ المعدوم إلى المعدوم ؟ وهل التفصيل بين المقامين والمقام والالتزام بجريان البراءة فيهما دونه إلّا من صرف التحكّم، فلعلّ أن يكون ذهاب المشهور إلى عدم جـواز الصـلاة في المشتبه ـ بعـد ظهـور كلمـاتهم في المانعيّـة والتزامهم بجريان البراءة في كلا المقامين ـ مبنيّاً على منع الصغرى(١) وتوهّم رجوع القيـد إلى عنـوانٍ بسيطٍ اختيـاريٍّ يحصـل في الخارج بالتحرّز عن مجموع الوجودات ـ كمـا يظهـر من بعض تعبيراتهم ـ ،

الارتباطية والموضـوعية النفسيـة ـ بجريان البراءة، ولـم يكـن أيٌّ مـن الجهتين ـ الارتباطية والموضوعية ـ مانعـةً عن جريانهـا، فاجتماعهمـا في مـورد الشبهة المبحوث عنها لا يعقل أن يكون مانعاً، وكيف يمكن أن يكون اجتماع أمرين لا مانعية لأيٍّ منهما محدثاً للمانعية.

(١) وهي الانحلال، ولو كانوا قائلين بالشرطية أو مانعين من جريان البراءة في أحد المقامين المذكورين ـ منعاً كبروياً ـ لم يكن وجهٌ لحمل كلامهم على المنع الصغروي.

وهو[١] وإن كان ـ بعد ما تقدّم من عدم إمكان رفع اليد عمّا يدلّ على موضوعيّة العنوان المذكور[٢] بلحاظ تقرّره الخارجي لهذا الحكم ـ ممّا لا سبيل إليه، بل وينافيه تسالمهم[٣] على لزوم الاقتصار عند الاضطرار على مقدار الضرورة من حيث قضاء نفس الجهة المستتبعة للمانعيّة بذلك ـ لا بدعوى قيام دليلٍ آخر يوجب ذلك حسبما تقدم بيانه ـ، لكنّه مع ذلك[٤] فهو أهون من منع الكبرى[٥] ـ كما لا يخفى ـ،

---

(١) أي رجوع القيد إلى العنوان البسيط.

(٢) وهو عنوان غير مأكول اللحم، أي موضوعيّته لحكم المانعية بلحاظ وجوداته الخارجية، وقد سبق تفصيل الكلام فيه في البحث الصغروي المتقدم.

(٣) مرّ في البحث المشار إليه بيان منافاته لقيدية العنوان البسيط، بل ومنافاته لقيدية السلب الكلي أيضاً، وعدم ملائمته إلّا لانحلال القيدية، كما مرّ هناك ظهور تسالمهم على ذلك في كونه جرياً على ما تقتضيه أدلة المانعية، لا لأجل قيام دليلٍ آخر ـ بعد سقوط القيدية رأساً بالاضطرار إلى البعض ـ على ثبوت تكليفٍ جديد بالنسبة إلى الباقي.

(٤) أي: مع ما فيه من وجوه الإشكال.

(٥) وهي الحكم العقلي والنقلي بالبراءة، لما في منع جريانها في المقام مع الالتزام بجريانها في المقامين المتقدّمين من التهافت الواضح، ولا كذلك منع الصغرى. هذا ولا يذهب عليك أن المنع الصغروي المحتمل بناء المشهور عليه إنما يتمّ بدعوى قيدية العنوان البسيط ـ كما صنعه المصنف ﷺ ـ، فإنها التي تدرج الشبهة في مجاري قاعدة الاشتغال، ولا يستقيم بالبناء على قيدية السلب

وليس في إهمالهم لذكر هذا القسم[1] في مسائل الباب دلالةٌ على منعهم عن جريان البراءة فيه بعد اطّراد الملاك واشتراكه، فليكن تنقيحنا له استدراكاً لما فاتهم ذكره من أقسام تردّد الواجب بين الأقلّ والأكثر، وكم ترك الأوّل للآخر، وهذا هو تمام الكلام في المقام الأوّل، وتوضيح كون الشبهة المبحوثة [المبحوث] عنها من مجاري البراءة.

الكلي، فإن مقتضاها الإدراج في مجاري البراءة ـ كما على الانحلال ـ وقد مرّ بحثه.

(١) وهو ما اجتمع فيه جهتا الارتباطية والموضوعية.

(المقام الثاني)

في توضيح كونها من مجاري أصالة الحلّ المعوّل عليها عند الشكّ في خصوص حلّية الشيء وحرمته، والمستفاد اعتباره [اعتبارها] عن [من] قول أبي جعفر ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ في رواية عبد الله بن سليمان[١] جواباً عن سؤاله عن الجبن المشتبه: «كلُّ ما فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ ... الخ»، وقول أبي عبد الله ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ في صحيحة عبد الله بن سنان: «كلُّ شيءٍ يكون فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ ... الخ»، وموثقة مسعدة بن صدقة[٢]: «كلُّ شيءٍ هو لك حلالٌ ... الخ».

ومحصّل الكلام في ذلك: هو أنّها أيضاً باعتبار شمول ما يدلّ على اعتبارها[٣] لمحلّ البحث قاضيةٌ بعدم مانعيّة المشتبه وجواز الصلاة فيه، ولكن لا بتقريب أنّ الشكّ في مانعيّة المشتبه لكونه

---

(١) رواها في الوسائل في الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة ـ الحديث ١، وعبد الله بن سليمان هو الصيرفيّ، وهو غير موثّق.

(٢) الصحيحة مرويّةٌ في الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ـ الحديث ١، والموثّقة في نفس الباب ـ الحديث ٤.

(٣) ستعرف ـ بعد حين ـ أنّ الوجه في شمول أدلّة اعتبار هذا الأصل للمقام هو الشك في حلّية الصلاة في المشتبه وحرمتها ـ المنتزع عنها المانعيّة ـ لا كون الشك في مانعيّته مسبّباً عن الشك في حلّية أكله أو نحو ذلك.

مسبّباً عن الشكّ في حلّية ما أُخذ عنه [منه] وحرمته وهو من مجاري أصالة الحلّ، فقضيّة السببيّة والمسببيّة[١] ـ حينئذٍ ـ هو الحكم بعدم مانعيّته تبعاً للحكم على ما أُخذ هو عنه [منه] بالحلّية ـ بمقتضى هذا الأصل ـ.

وذلك لأنّ تردُّد مثل الصوف المشتبه بين ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز يكون ـ تارةً ـ باعتبار تردّده بين الأخذ من الحلال أو الحرام المعلوم كلّ واحدٍ منهما والممتاز في الخارج عن الآخر و ـ أُخرى ـ باعتبار تردّد ما علم أخذه منه بين الحلال والحرام[٢].

ولا خفاء في أنّ ما هو من قبيل القسم الأوّل فليس للشكّ السببيّ فيه مساسٌ بمجاري أصالة الحلّ أصلاً[٣]، إذ ليس في البين حيوانٌ مشتبهٌ يشكّ في حلّيته وحرمته كي يندرج في مجاري هذا الأصل، وإنّما الشبهة راجعةٌ إلى مرحلة أخذ الصوف من أيّ الحيوانين المعلوم حلّية أحدهما وحرمة الآخر، وواضحٌ أنّها بمعزلٍ عن ذلك[٤].

---

(١) وهي جريان الأصل في ناحية السبب وهو أصالة حليّة ما أُخذ منه، ويترتّب عليه المسبّب وهو عدم المانعيّة.

(٢) لشبهةٍ حكميّةٍ كما إذا لم يعلم نوع حيوانٍ معيّن أنّه حلالٌ أو حرام، أو موضوعيّةٍ كما إذا تردّد حيوانٌ خارجيٌّ بين نوعين محلّلٍ ومحرّم.

(٣) يعني لا يجري الأصل المذكور للحكم على ما أُخذ منه بالحلّية.

(٤) أي: عن اندراجها في مجاري هذا الأصل، وبالجملة: الفرق بيّنٌ بين الشك في حلّية الحيوان وحرمته وبين الشكّ في أخذ هذا الصوف من الحيوان المعلوم

ولا مجال لدعوى استلزام هذه الشبهة للشكّ في حلّية ما أُخذ عنه [منه] هـذا الصوف وحرمته وإجراء الأصل فيه بهـذا الاعتبار[١]، لأنّ هـذا العنـوان[٢] إذا لـوحظ مرآةً لمـا في الخارج فـدعوى الاسـتلزام ممنوعةٌ[٣]، كيف وليس هو خارجاً عن الشخصين، والمفروض عدم

الحلّية أو المعلوم الحرمة، والشبهة هنا من القسم الثاني، ومجرى الأصـل هو الأوّل.

(١) بأن يقال: إنّ الشك في الأخذ من المحلّل أو المحرّم يستلزم الشك في حلّية المأخوذ منه وحرمته، فيجري فيه أصـالة الحلّية، ويترتّب عليه عدم المـانعيّة، وقد وصف ﷺ هذه الدعوى في آخر كلامه بالمغالطة.

(٢) وهو عنوان ما أُخذ منه هذا الصوف.

(٣) إذ ـ عليه ـ يكون العنوان مشيراً إلى ما في الخارج، وما في الخارج لا يشكّ في حلّيته أو حرمته، إذ هـو إمّا هذا وهـو معلـوم الحلّية أو ذاك وهـو معلوم الحرمة. إذن فالشـك في الأخذ لا يستلـزم الشك في حلّيـة الموجود الخارجيّ المعنون وحرمته.

ومنه يظهر النظر فيما أفاده السيّد الأستاذ ﷺ في هذا المقام (رسالة اللباس المشكوك : ٧٣) من أنّ معلوميّة حكم كلٍّ منهما في نفسه لا ينافي الشكّ الفعليّ في حرمة ما أُخذ منه هذا الصوف، وأن معنون هذا العنوان موجودٌ خارجيٌّ يشك في حلّيته وحرمته فعلاً.

إذ فيه أنّ الموجود الخارجيّ المشار إليه بالعنوان المذكور لا يشكّ في حلّيته وحرمته، بل يشكّ في شخصه، لعدم تعيينه، فلا يعلم أنّه هو هذا الغنم الحلال أو ذاك الأرنب الحرام، فليس في البين موجودٌ خارجيٌّ يشك في حلّيته وحرمته

تطرّق الشك في الحلّية والحرمة بالنسبة إلى شيءٍ منهما، ولا يعقل أن يكون الشكّ في اتّخاذ هذا الصوف عن [من] كلٍّ منهما موجباً للشكّ في حلّيته وحرمته(١). وإن لوحظ من حيث نفس هذا المفهوم(٢) المنتزع عن لحاظ الاتّصاف باتّخاذ هذا الصوف عنه [منه]، فهو وإن صحَّ دعوى الاستلزام ـ حينئذٍ ـ بهذا الاعتبار(٣)، لكن بعد وضوح عدم

ليجري فيه أصالة الحلّية، هذا.

وقد جعل ﷺ المقام نظير ما إذا وقع بيد المكلف قطعة لحمٍ يشكّ في أخذها من لحمٍ معلوم الحرمة أو من آخر معلوم الحلّية، حيث لا إشكال في جريان أصالة الحلّ فيها.

لكنّ هناك ـ كما ترى ـ فرقاً بين المقامين، فإنّ المدّعى في محلّ الكلام هو الشكّ في حلّية ما أُخذ منه الصوف وحرمته، أمّا الصوف نفسه فلا معنى للشك في حلّيته وحرمته بالمعنى المبحوث عنه هنا، أمّا قطعة اللحم ـ في المثال ـ فهي موجودٌ خارجيّ يُشكّ في حليته وحرمته بنفسه وإن كان هذا الشك ناشئاً من الشك في كونها مقطوعةً من أيّ اللحمين، ونحوه الكلام فيما مثّل ﷺ به ثانياً من فقد أحد اللحمين، فراجع وتدبّر.

(١) أي: في حلّية ما اتّخذ الصوف منه وحرمته، فإنّ ما اتّخذ منه ـ كما عرفت ـ إمّا هذا وهو حلالٌ قطعاً أو ذاك وهو حرامٌ كذلك، والشك في الأخذ لا يعقل أن يسري إلى حكم المأخوذ منه بعينه فيوجب شكاً فيه ـ كما لا يخفى ـ.

(٢) وهو مفهوم ما اتّخذ منه هذا الصوف.

(٣) فإنّ المفهوم الانتزاعي المذكور لكونه كلّياً مردّداً في صدقه على كلٍّ من الحيوانين ـ المتّخذ من أحدهما الصوف والمفروض حلّية أحدهما وحرمة

صلاحيّة نفس المفاهيم الانتزاعيّة من حيث أنفسها لا للاندراج في عموم الموصول أو الشيء الوارد في عناوين الأدلّة[١]، ولا للحكم عليها بالحلّ والحرمة فلا جدوى في إحراز الاتّخاذ من الحلال بهذا الأصل لهذه المغالطة.

وأمّا ما يرجع إلى القسم الثاني فهو وإن كان الأصل ـ حينئذٍ ـ قاضياً بحلّية الحيوان المشتبه المذكور عند ترتّب أثرٍ شرعيٍّ[٢] على حلّية الحيوان بالمعنى الممكن إحرازه بهذا الأصل، ولو باعتبار الصلاة في أجزائه مع عدم جريانه لأكل لحمه[٣] إمّا لخروجه عن مورد الابتلاء

الآخر ـ فلا محالة يتردّد أمر المفهوم في مفهوميّته بين الحلّية والحرمة ـ لو فرض صلاحية المفاهيم أنفسها لتعلّق الأحكام بها، وهي ممنوعةٌ كما حقّق في محلّه وسيُشار إليه ـ.

(١) أي: أدلّة أصالة الحلّ، فإنّ المراد بهما الموجود الخارجيّ دون المفهوم المنتزع ـ كما هو واضح ـ.

(٢) إذ يعتبر في جريان الأصل ترتّب أثرٍ شرعيٍّ على مؤدّاه وهو في المقام موجود.

(٣) يعني: لا يعتبر في جريان هذا الأصل في الحيوان المشتبه ترتّب الأثر عليه بالنسبة إلى أكل لحمه، بل يكفي في الأثر جواز الصلاة في أجزائه وإن لم يجر لحلّية أكل لحمه إمّا لخروجه عن محل الابتلاء المانع من فعلية حرمة أكله لو كان في الواقع حراماً أو لعدم إحراز تذكيته فيحكم بحرمته بمقتضى أصالة عدم التذكية ولا مجال معها لأصالة الحلية.

ـ مثلاً ـ أو لعدم إحراز تذكيته ـ ولو من جهة الشكّ في قبوله لها ـ أو غير ذلك، لكنّه ـ مع ذلك ـ فلا جدوى له فيما نحن فيه.

وتوضيح ذلك: أنّ الأحكام الشرعيّة المترتّبة على المحرّمات الشرعيّة ـ مثلاً ـ أو محلّلاتها[١] يترتب [تترتّب] عليها تارةً باعتبار نفس ذواتها[٢] من دون أن يكون لاتّصافها بالوصف المذكور[٣] دخلاً [دخلٌ] في موضوع الحكم، فيكون أخذه في لسان الدليل معرِّفاً للموضوع[٤]. وأُخرى باعتبار اتّصافه بها، فيكون أخذه فيه عنواناً له[٥].

ولا خفاءَ في أنّ ما هو من قبيل القسم الأوّل فلا ترتّب فيه لأحد الحكمين على الآخر وإنّما يعرضان في عرضٍ واحدٍ لموضوعٍ واحد، وكذلك الشكّ في أحدهما لا يتسبّب عن الشكّ في الآخر وإنّما يتسبّبان معاً عن الشكّ في موضوعهما، فإن كان هناك أصلٌ موضوعيٌّ

---

(١) كترتّب عدم جواز الصلاة على ما يحرم أكله.

(٢) فتكون ذات المحرّم تمام الموضوع لذلك الحكم كما أنّها موضوعٌ للحلّية أو الحرمة.

(٣) وهو وصف كونه محرّماً أو محلّلاً.

(٤) أي: يكون الوصف المذكور إذا أُخذ في لسان الدليل معرّفاً ومشيراً إلى موضوع الحكم من دون دخلٍ له فيه.

(٥) أي: للموضوع، ودخيلاً فيه، فيكون اتّصاف الشيء بالحلّية أو الحرمة مأخوذاً في موضوع الحكم الثاني.

يوجب تنزيل الموضوع[١] فهو وإلّا فلا جدوى للأصل الحكميّ القاضي بترتّب أحدهما في ترتّب الآخر أيضاً وإلغاء الشك فيه، لا بنفسه[٢]، ولا بتوسّط إثبات الملزوم[٣] إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت.

وأمّا ما يرجع إلى القسم الثاني فهو أيضاً يتصوّر على وجهين: لأنّ أخذ وصف الحلّية أو الحرمة الشرعيّة في موضوع حكمٍ آخر يكون ـ تارةً ـ باعتبار معناها الذاتيّ المجعول لذوات الأنواع المحلّلة أو المحرّمة في حدّ ذاتها ونوعها[٤]، والمحفوظ عند طروّ ما يوجب الرخصة فعلاً أو المنع كالاضطرار ـ مثلاً ـ أو المغصوبيّة، و ـ أُخرى ـ باعتبار معناها الفعليّ الذي هو عبارةٌ عمّا ذكر من الرخصة أو المنع الفعليّ المقابل والمنافي كلٌّ منهما للآخر بهذا الاعتبار، والمجامع له

(١) كالاستصحاب الموضوعيّ الموجب لتنزيل المستصحب منزلة الواقع، فإذا ثبت به الموضوع ترتّب عليه كلا الحكمين في عرضٍ واحد، وإذا انتفى انتفيا جميعاً.

(٢) أي: بنفس الأصل الحكمي الجاري في الأوّل، ضرورة أنهما حكمان متغايران فكيف يثبت أحدهما بالأصل المثبت للآخر.

(٣) يعني فيما إذا فرض التلازم بين الحكمين بوجهٍ ما، فتدبّر.

(٤) يعني ذوات الأنواع بعناوينها الأوّلية وإن طرأ عليها عنوانٌ ثانوي من اضطرارٍ أو غصبٍ أو نحوهما ممّا يوجب صيرورة الحرام الذاتي حلالاً فعلاً أو بالعكس.

بالاعتبار الأوّل[(١)].

ولا خفاءَ في أنّهما ـ وإن اشتركا في كون الشكّ السببيّ[(٢)] في كلّ واحدٍ منهما من مجاري أصالة الحلّ ـ ، لكن حيث إنّ غاية ما يستفاد ممّا يدلّ على اعتبار هذا الأصل إنّما هو الرخصة في المشكوك بما هو مشكوك الحكم، وعدم رعاية جانب الحرمة فيه، دون البناء على أنّه الحلال واقعاً وحكمه الواقعيّ هو الحلّية، كي يرجع إلى جعل أحد طرفي الشكّ وإلغاء الآخر[(٣)] ـ كما هو لسان الاستصحاب ـ مثلاً ـ ،

---

(١) فإنّ الحرمة الفعليّة تنافي الحلّية الفعليّة وتقابلها، لكنّها تجامع الحلّية الذاتيّة، وكذا العكس.

(٢) وهو الشك في الحكم الأوّل ـ الحلّية أو الحرمة ـ المأخوذ في موضوع الحكم الثاني، ووجه الاشتراك واضحٌ، فإنّ أصالة الحلّ كما تجري فيما يشك في حلّيته الذاتيّة كذلك فيما يشك في حلّيته الفعليّة.

(٣) محصّل المرام: أنّ المجعول بأصالة الحلّ ـ حسبما يستفاد من أدلّتها ـ هو مجرد الترخيص في ارتكاب المشكوك ما دام هو مشكوك الحكم من دون أن يتكفّل البناء على حلّيته الواقعيّة، كما هو لسان الاستصحاب ونحوه من الأُصول المحرزة، كي يرجع إلى جعل أحد طرفي الشك ـ الحلّية ـ على أنه هو الواقع وإلغاء الطرف الآخر ـ الحرمة ـ ، فالمجعول بها حلّيةٌ ظاهريةٌ خاصّةٌ بحال الشك، ووزانها وزان الحلّية الواقعيّة الفعليّة المجعولة للشيء في حال الاضطرار، دون الذاتيّة المجعولة له في حدّ ذاته. إذن فهي لا تتكفّل سوى الحليّة الفعليّة ما دام الشك.

وحينئذٍ فإن كان المأخوذ في موضوع الحكم الثاني هو الحلّية الفعليّة

فليس الحكم الظاهريّ المجعول بهذا الأصل ـ حينئذٍ ـ إلّا من سنخ الواقعيّ المجعول عند الاضطرار ـ مثلاً ـ دون الذاتيّ المجعول للشيء في حدّ ذاته، ولا تكفُّل له لجعل متعلّق[١] الشكّ السببيّ وإلغاء الشك فيه إلّا في خصوص القسم الأخير خاصّة، فلا يستتبع ارتفاع الشكّ المسبّبي ومجعوليّة متعلّقه[٢] إلّا في خصوص هذا القسم دون القسم الأوّل، فإنّ مناط حكومة الأصل الجاري في أحد الشكّين على الآخر وارتفاع موضوعه به[٣] إنّما هو كونه باعتبار تكفّله لتنزيل الملزوم[٤] مستتبعاً لتنزيل لازمه أيضاً وإلغاء الشكّ فيه ـ لا محالة ـ، لا من حيث نفس جريانه فيه مع عدم تكفّله لذلك[٥]، إذ لا يعقل

والشك فيه مسبّباً عن الشك فيها ـ كما هو الشأن في القسم الثاني من القسمين الأخيرين ـ فأصالة الحلّية الجارية في جانب الشك السببيّ حاكمةٌ على الأصل الجاري في ناحية المسبّب ورافعةٌ للشك فيه، وإن كان المأخوذ فيه هو الحلّية الذاتيّة ـ كما في القسم الأوّل منهما ـ فلا حكومة حينئذٍ، إذ هي لا تثبت بالأصل المذكور فلا يصلح لرفع الشك في ناحية المسبّب.

(١) وهو الحلّية.

(٢) وهو الحكم الثاني الذي أُخذت الحلّية في موضوعه.

(٣) أي: موضوع الشك الآخر بذلك الأصل.

(٤) وهو السبب كما أنّ لازمه هو المسبّب. والمقصود أنّ مناط الحكومة أن يكون الأصل متكفّلاً لجعل ما هو ملزومٌ وموضوعٌ لحكمٍ آخر، فيستتبع ـ لا محالة ـ جعل ذلك الحكم وإلغاء الشك فيه.

(٥) أي: عدم استتباعه لتنزيل اللازم.

أن يكـون[١] مجـرّد موضوعيّـة الشكّ السببيّ لحكمٍ ظاهـريٍّ موجبـاً لتنزيل ما لا ترتّب له عليه أو رافعاً للشك المسبّبي مع عدم تنزيله لما يشكّ فيه.

وإذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ أدلّة الباب بين طائفتين:

الأُولى: مـا عُلّق فيـه الحكم بمانعيّـة الأجزاء على نفـس الأنواع والعناوين المحرّمة كالأرانب والثعالب والسمّور وغير ذلك.

والثانيـة: ما عُلّق فيـه على عنوان (ما لا يؤكـل) أو على (مـا هو حرامٌ أكله) أو نحو ذلك.

ولا خفاءَ في ظهـور الطائفة الأُولى ـ خصـوصاً مع انضمامها بما ورد من تعليـل الحكم بالمسوخية[٢] ـ في ترتّب المانعيّـة في عرض حرمة الأكل على نفس تلك الأنواع من حيث عدم صلاحيّتها في حدّ ذاتها لوقوع الصلاة في أجزائها ـ كعدم صلاحيّتها لأكل لحومها ـ ، لا

(١) يعني: لا يعقل أن يكون مجرّد جريان أصلٍ متكفّلٍ لحكمٍ ظاهريّ في الشك السببيّ ـ كأصالة الحلّية ـ موجباً لتنزيل ما لا ترتّب له على ذلك الحكم كما إذا كـان مترتّباً على الحلّيـة الذاتيّـة وكـان الحكم الذي يتكفّله الأصـل هـو الحلّية الفعليّة، وإذا لم يوجب التنزيل في ناحية الشك المسبّبيّ فلا محالة لا يكون رافعاً للشك فيه.

(٢) في مرفوعة محمّد بن إسماعيل المتقدّمة، فإنّ المسوخيّة عنوانٌ ذاتيٌّ للأنواع المسوخة، وتعليـل المانعية بها يدلّ على موضوعية تلـك الأنواع وتعليق الحكم عليها.

من حيث كونها محكومةً بحرمة الأكل كي يترتّب أحد الحكمين على الآخر.

وأمّا الطائفة الثانية: فكما يصلح الوصف فيها للعنوانيّة فكذا يصلح للمعرّفية أيضاً، فيحمل حينئذٍ على الوجه الأخير[١] بقرينة الطائفة الأُولى ـ لا محالة ـ. بل لو سلّم لبعضها ـ كصدر الموثّقة[٢] مثلاً باعتبار التفريع الوارد فيها ـ ظهورٌ في دخل الاتّصاف بالوصف المذكور في موضوع الحكم، فبعد أظهريّة الطائفة الأُولى وكونها باعتبار ما يتضمّنه [تتضمّنه] من التعليل أبعد عن قبول الحمل والتأويل فلا مناص عن حمل الوصف على المعرفيّة ويستقيم التفريع أيضاً بذلك[٣]. وعلى هذا فلا ترتّب بين الحكمين ولا سببيّة ولا مسببيّة بين

---

(١) وهو المعرّفية لتلك الأنواع والذوات، وقد مرّ بيان الفرق بينها وبين العنوانيّة.

(٢) وهو قوله عليه السلام «الصلاة في كلّ شيءٍ حرامٍ أكله فالصلاة في شعره ... إلخ». فإنّ تفريع فساد الصلاة في شعره ونحوه على كونه حراماً أكله ظاهرٌ في نفسه في موضوعيّة الاتّصاف بحرمة الأكل وكونه مأخوذاً على نحو العنوانيّة، وليس سبيله سبيل قولهم عليهم السلام في سائر روايات هذه الطائفة: «لا تصلِّ فيما لا يؤكل لحمه» الذي يتساوى فيه الاحتمالان.

(٣) محصَّل المرام: أنّ الطائفة الأولى أخبارٌ كثيرة قويّة الدلالة ـ ولا سيّما مع انضمام التعليل بالمسوخيّة إليها ـ على عدم صلاحيّة تلك الأنواع للصلاة فيها لذواتها، ويبعد جداً حملها جميعاً على إرادة عدم صلاحيّتها لذلك لأجل حرمة

الشكّين وإنما يتسبّبان في عرضٍ واحدٍ عن الشك في كونه من أفراد الغنم مثلاً أو الأرنب، وواضحٌ أنّ نفس الشكّ السببيّ[١] حينئذٍ ليس بنفسه ومع قطع النظر عن استتباعه للشك في جواز الأكل وعدمه من مجاري أصالة الحلّ ـ كما لا يخفى ـ.

ثمّ لو سلّمنا ظهور الأدلّة في ترتّب المانعيّة على وصف حرمة الأكل، فغاية ما يسلّم من ذلك إنّما هو ترتّبها عليه على الوجه الأوّل[٢]، فإنّ هذا هو الظاهر من الحرمة والحليّة الموصوفة بهما محرّمات الأنواع ومحلّلاتها[٣] دون الثاني، وإلّا[٤] لزم ـ مضافاً إلى خروجه عن ظواهر أدلّة الباب ـ دخول ما لا تحلّه الحياة من ميتة

أكلها. وأمّا الطائفة الثانية فما سوى صدر الموثّقة يحتمل فيه الأمران، فيحمل ـ كما مرّ ـ على المعرفيّة بقرينة الطائفة الأُولى. بقي صدر الموثّقة، وهو لأظهريّة الطائفة الأُولى منه وعدم صلاحيّته لوحده لمقاومتها لا بدّ من رفع اليد عن ظاهره، وحمله أيضاً على المعرّفية.

(١) وهو هنا الشك في كونه من أفراد الغنم أو الأرنب مثلاً، فانتبه.

(٢) وهو كون الحرمة المترتّب عليها حرمةً ذاتيّة.

(٣) فإنّ قولنا (ما لا يؤكل لحمه أو يؤكل) يعني النوع الذي يحرم أكله أو يحلّ، والظاهر من اتّصاف النوع بأحد الوصفين هو اتّصافه به من حيث ذاته لا بلحاظ عوارضه وثانويّاته.

(٤) أي: وإن كانت المانعيّة مترتّبةً على الحرمة الفعليّة.

الغنم[١] ـ مثلاً ـ فيما لا تجوز الصلاة فيه، وخروج ما اضطُرّ إلى أكله من الأرنب أو الثعلب ـ مثلاً ـ عنه، والتالي باطلٌ بالضرورة فكذلك المقدّم.

وبالجملة: فلا مناص ـ بعد تسليم ترتّب المانعيّة على حرمة الأكل ـ عن الالتزام به على الوجه الأوّل ـ ولو سلّم عدم ظهور الأدلّة فيه[٢] ـ.

وعلى هذا فأصالة الحلّ وإن كانت جاريةً في الشكّ السببيّ[٣]، لكنّها باعتبار عدم تكفّلها لإلغاء الشكّ في ملزوم المانعيّة[٤] فلا يعقل

---

(١) كصوف الغنم الميتة، فإنها لموتها يحرم أكلها حرمةً فعليّة، في قبال الأرنب المضطرّ إلى أكله حيث يحلّ أكله حلّيةً فعليّة، فلو كانت العبرة بحرمة الحيوان وحلّيته الفعليّتين لزم ما هو ضروريّ البطلان من فساد الصلاة في الأوّل وصحتها في الثاني.

(٢) لما عرفت من لزوم ما هو ضروريّ البطلان لو لم يلتزم بهذا الوجه، فكيف إذا كانت الأدلّة أيضاً ظاهرةً فيه ـ كما سمعت ـ.

(٣) ومقتضاها حلّية أكل ما هو مردّدٌ بين الغنم والأرنب، لكنّها حلّيةٌ فعليّةٌ خاصّةٌ بحال الشكّ، ولا تقتضي الحلّية الذاتيّة لينتفي بها موضوع المانعيّة وملزومها، فيبقى الشك في المانعيّة بحاله ويرجع فيه إلى الأصل الجاري فيه نفسه.

(٤) فإنّ ملزومها ـ كما عرفت ـ هو الحرمة الذاتيّة، والأصل لا يقتضي سوى الحلّية الفعليّة، فلا يتكفل إلغاء الشك في الملزوم ليستتبع إلغاء الشك في المانعيّة نفسها.

أن يستتبع إلغاء الشكّ فيها ـ كما قد عرفت ـ ، فيبقى الشكّ في المانعيّة ـ حينئذٍ ـ بحاله، ولا بدّ فيه من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل فيه بالخصوص، هذا.

ولا فرق فيما ذكرنا [١] بين أن يكون الشكّ في حلّية الحيوان المشتبه من جهة الشبهة الموضوعيّة ـ مثلاً ـ أو الحكميّة، إذ بناءاً على شمول ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل للشبهات الحكميّة أيضاً [٢] فالشك في قابليّة النوع المشتبه للتذكيّة [٣] واقتضاء الأصل الموضوعيّ

---

(١) من أنّ جريان أصالة الحلّ في الشك السببيّ لا يجدي في إلغاء الشك في موضوع المانعيّة.

(٢) كما هو أحد القولين، وإن لم يرتضه هو ﷺ، وتفصيل الكلام محرّرٌ في الأُصول.

(٣) توضيحه: أنّ النوع المشتبه شبهةً حكمية إن كان يعلم قابليّته للتذكية فلا كلام في جريان أصالة الحلّ فيه، فيحلّ أكله إذا ذُكّي، أما إذا كان يشك في قابليّته لها فالأمر كذلك بناءاً على عدم جريان الأصل الموضوعيّ ـ أصالة عدم التذكية ـ مع الشك في القابلية، أمّا بناءاً على جريانه معه أيضاً فأصالة الحلّ لا تجدي فيما يتوقّف من الآثار على التذكية ـ كحلّية أكله ونحوها ـ ، أمّا بالنسبة إلى ما لا يتوقّف منها عليها ـ كجواز الصلاة فيما لا تحلّه الحياة من أجزائه ـ فإجداؤها مبنيٌّ على كون المانعية مترتّبةً على الحرمة الفعلية، وقد عرفت امتناعه مضافاً إلى ظهور الأدلّة في خلافه، ونحوه ـ من حيث حكم الصلاة ـ صورة العلم بقبول النوع المشتبه للتذكية ـ المتقدّمة ـ .

عدمها ـ بناءاً على جريانه فيما إذا كان الشك فيها من جهة القابليّة أيضاً[(١)] ـ وإن لم يكن مانعاً عن جريان أصالة الحلّ لترتيب ما لا توقّف له من الآثار على تذكية الحيوان ـ كالصلاة فيما لا تحلّه الحياة من أجزائه ونحو ذلك ـ ، لكن حيث قد عرفت أنّ غاية ما يقتضيه الحكم بحلّية النوع المشتبه بمقتضى هذا الأصل هي الرخصة في أكله[(٢)]، دون اللحوق بالأنواع المحلّلة في حدّ ذاتها ونوعها، كي يترتّب عليه آثارها[(٣)] التي منها جواز الصلاة في أجزائها، فيبقى الشكّ في مانعيّة الأجزاء[(٤)] حينئذٍ بحاله ـ كما قد عرفت ـ .

بل لو منعنا عن أصل جريان أصالة الحلّ في الشبهات الحكميّة رأساً[(٥)]، وقلنا بأنّ الأصل فيها هو الحرمة إمّا لنفس كون الشبهة تحريميّة ـ كما عليه الأخباريّون[(٦)] ـ ، أو لأنّ الأصل في الشبهة

---

(١) قد حقّق في محلّه أنّ جريان استصحاب عدم التذكية لدى الشك في القابليّة مبنيٌّ على كون التذكية أمراً بسيطاً متحصّلاً من ذبح الحيوان بشرائطه مع قابليّة المحلّ، أمّا بناءاً على كونها الذبح نفسه والقابليّة شرطاً في الحل والطهارة فلا مجال للاستصحاب بل المرجع حينئذٍ أصالة الطهارة والحلّية.

(٢) أي: بما هو مشكوك الحكم رخصةً فعليّة لا الحلّية الواقعيّة الذاتيّة.

(٣) أي: يترتّب على النوع المشتبه آثار الأنواع المحلّلة في ذاتها.

(٤) مطلقاً تحلّها الحياة أم لا تحلّها.

(٥) يعني: حتّى بالنسبة إلى أكله.

(٦) القائلون بوجوب الاحتياط في الشبهات الحكميّة التحريميّة.

التحريميّة ـ وإن كان في حدّ نفسها هو الحلّ ـ إلّا أنّ حصر المحلّلات في الطيّبات في قوله تعالى ﴿ **أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** ﴾[١] ـ مثلاً ـ يوجب انقلاب الأصل في المطعومات[٢] على حدّ غيرها ممّا علّق فيه الحلّ والإباحة على عنوانٍ وجوديٍّ كالدماء والأموال والفروج وغير ذلك ـ كما هو[٣] ظاهر المحكيّ عن المحقّق والشهيد الثانيين وشارح

(١) يستفاد الحصر من هذه الجملة المباركة باعتبار وقوعها جواباً عن السؤال عمّا أُحلّ لهم، قال تعالى ﴿ **يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** ﴾.

(٢) اختصاصه بالمطعومات مستفادٌ من سياق الآية المباركة. وهذه القاعدة قوّاها المصنف الجدّ ﷺ واعتمد عليها في الفقه، ومحصّلها: أنّه إذا علّق حكمٌ ترخيصيٌّ تكليفي أو وضعي على أمرٍ وجوديّ دلّ بالدلالة الالتزامية العرفية على إناطة الرخصة والجواز بإحراز ذلك الأمر وعدم جواز الارتكاب عند الشك فيه، فيجب الاحتياط وجوباً طريقياً ولا مجال في مثله لأصالة البراءة، وهذا هو المراد بانقلاب الأصل، وقد جعل ﷺ هذا هو الوجه في تسالمهم على أصالة الحرمة ووجوب الاحتياط في الدماء والأموال والفروج في كلٍّ من شبهاتها الحكمية والموضوعية، نظراً إلى تعليق كلٍّ من جواز إزهاق الروح والتصرف المالي والاستمتاعي على كون المقتول مهدور الدم والمالك طيّب النفس والمرأة زوجةً أو ملك يمين، وعليها بنى ﷺ أصالة انفعال الماء حتى يحرز كونه عاصماً، حيث علّق اعتصامه على كونه كرّاً أو جارياً أو نحوهما من المياه العاصمة، وأصالة حرمة النظر حتى يحرز كونه محرماً أو مماثلاً ونحو ذلك.

(٣) يعني أنّ انقلاب الأصل في المطعومات بمقتضى حصر المحلّلات في

الروضة وبعضٍ آخر ـ ، وإن كان لازم هذا الوجه ـ على تقدير تماميّته[١] ـ هو التعدّي إلى الشبهات الموضوعيّة[٢] أيضاً وهم لا يلتزمون بذلك.

وكيف كان، فغير خفيٍّ أنّه بناءاً على أصالة الحرمة[٣] في الحيوان المشتبه لإحدى هاتين الجهتين[٤] فليس مفادها على كلٍّ منهما إلّا عكس مفاد أصالة الحلّ[٥]، وكما قد عرفت أنّها[٦] لا ترجع إلى إلغاء ملزوم المانعيّة كي يستتبع إلغاءها[٧] فكذا لا ترجع هي[٨] أيضاً إلى

الطيّبات وتعليق الحلّ عليها هو ظاهر المحكيّ عن هؤلاء الأعلام ﷺ.

(١) ولا يكاد يتمّ، إذ لا مجال لإجراء القاعدة المذكورة في المطعومات، والتفصيل مذكورٌ في الأُصول (فوائد الأُصول، الطبعة الحديثة ٣ : ٣٨٦).

(٢) الدائر أمر الحيوان فيها بين الحلّية والحرمة، وذلك لاطّراد المناط.

(٣) هذه العبارة إعادةٌ إجماليةٌ لمقدّم الشرطيّة (لو منعنا ...) أُعيد لأجل ربط التالي به وهو قوله (فليس مفادها ... إلخ).

(٤) وهما: كون الشبهة تحريميّةً وانقلاب الأصل في المطعومات.

(٥) إذ لا تقتضي سوى الحرمة الفعليّة وعدم الرخصة في الأكل لا اللحوق بالأنواع المحرمة ذاتاً.

(٦) أي: أصالة الحلّ.

(٧) المقصود إلغاء الشك في ملزوم المانعيّة كي يستتبع إلغاء الشك في المانعيّة نفسها، والتعبير مسامحيٌّ.

(٨) أي: أصالة الحرمة.

تنزيله[١] كي يستتبع تنزيلها، فيبقى الشك في المانعيّة على هذا القول أيضاً بحاله ـ حذو ما سمعت ـ .

ومن ذلك كلّه فقد ظهر أنّه لقد أجاد المحقّق الأردبيلي ﷺ فيما أفاده في شرح الإرشاد[٢]: من أنّ حكمهم بتحريم المشتبه ـ على تقدير التسليم ـ إنّما يوجب اللحوق بالمعلوم[٣] في أكل اللحم فقط، لا في جميع الأحكام[٤]. وأنّ ما صنعه بعض الأعلام[٥] في رسالته المعمولة في المسألة ـ من إخراج الصوف المأخوذ عن [من] المشتبه على كلٍّ

(١) أي: تنزيل ملزوم المانعية، فإنّ ملزومها ـ كما مرّ ـ هو الحرمة الذاتيّة، وأصالة الحرمة لا تقتضي سوى الحرمة الفعلية. إذن فكما أنّ أصالة الحلّ لا تجدي في نفي المانعية كذلك أصالة الحرمة لا تجدي في إثباتها، فيبقى الشك في المانعيّة بحاله، ولا بدّ فيه من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل فيه نفسه.

(٢) قال ﷺ فيه: «ولا يضرّ حكمهم بأن الحيوان ما لم يعلم أنّه حلالٌ يحكم بتحريمه ـ على تقدير التسليم ـ ، لأنّ ذلك يلحق بالمعلوم في أكل اللحم فقط ـ إن كان لدليلٍ ـ لا في جميع الأحكام المترتبة على ما هو حرامٌ في الحقيقة» انتهى.

(٣) أي: بمعلوم الحرمة.

(٤) التي منها جواز الصلاة في أجزائه، ووجه الظهور ما عرفت من أنّ أصالة الحرمة لا تتكفّل جعل ملزوم المانعيّة ليستتبع جعلها، كلُّ ذلك بناءاً على تسليم ترتّب المانعيّة على وصف حرمة الأكل، وقد تقدّم أنّه غير مسلّمٍ.

(٥) هو الفاضل الآشتياني ﷺ في (إزاحة الشكوك).

من القولين[١] عن حريم هـذا النزاع[٢] وإلحاقـه بالمـأخوذ عن [من] الحلال أو الحرام المعلومين[٣]، تمسّكاً بقضيّة السببيّة والمسببيّة، رادّاً بهـا على مـا أفـاده المحقّق المذكـور[٤] ـ ممّـا لا يليـق بمثلـه الخبير بمجاري الأُصول.

وبالجملة: فحديث السببيّة والمسببيّة أجنبيٌّ عن المقام[٥]، أو أنّه

---

(١) وهما الرجوع إلى أصالة الحليّة أو إلى أصالة الحرمة في اللحوم.

(٢) يعني النزاع المتشعّب منه القولان المزبوران آنفاً.

(٣) فإنّه ﷺ صرّح بأنّه لا مجال لتوهّم جريان أصالة الحلّ في الصوف المشتبه أخذه من معلوم الحليّة أو معلوم الحرمة، إذ ليس في البين ـ كما تقدّم هنا أيضاً ـ حيوانٌ مشتبهٌ يشكّ في حليّته وحرمته. إذن فهذا القسم من الصوف خارجٌ ـ موضوعاً ـ عن حريم النزاع المذكور، هذا.

لكن ظاهر كلامه ـ الآشتياني ـ ﷺ هذا مع ما سيأتي من نصّ عبارته في التعليقة الآتية هو التفصيل بين القولين في خصوص الصوف المأخوذ من المشتبه، وأنّه إن بني على أصالة حلّ لحمه ترتب عليه صحة الصلاة في صوفه، وإن بني على الحرمة من جهة الأصل أو القاعدة حكم ببطلان الصلاة في صوفه تمسّكاً بقضية السببيّة والمسببيّة في الموردين.

(٤) قال ﷺ (٧٩) بعد نقله كلام المحقق الأردبيلي ﷺ المتقدم رادّاً له: «إن المنع يترتّب على تحريم اللحم، فإذا حكم بحرمته ـ ولو من جهة الأصل والقاعدة ـ حكم ببطلان الصلاة فيه».

(٥) يعني بناءاً على ما هو المختار من عدم ترتّب المانعيّة على حرمة الأكل.

لا جدوى له[١]، وليس التمسّك بأصالة الحلّ في محلّ البحث مبنيّاً عندنا على ذلك.

ولا مبنيّاً على إحراز الإباحة التكليفيّة[٢] المقابلة للحرمة الذاتيّة أو التشريعيّة بها، وإحراز الصحّة الظاهريّة أيضاً بذلك[٣]. كيف ولا بدّ في تحقّق موضوع هذا الأصل من الجهة الأُولى[٤] ـ وهي احتمال الحرمة الذاتيّة ـ من اتّصاف الصلاة في غير المأكول الواقعي بها، وليس إلى دعواه سبيل، إذ لا دليل على ذلك عند اختلال ما عدا الطهارة[٥] من

---

(١) يعني بناءاً على تسليم الترتّب المذكور، نظراً إلى أنّ المترتّب عليه هي الحرمة الذاتيّة التي لا يقتضيها الأصل إثباتاً ولا نفياً.

(٢) بأن يحرز بأصالة الحلّ إباحة الصلاة في المشكوك إباحةً تكليفيّةً ذاتيّة، فيجوز الإتيان بها، أو تشريعيّة فيجوز التعبّد بها وإسنادها إلى الشارع.

(٣) بدعوى أنّه إذا ثبت جواز فعلها أو إسنادها إلى الشارع فلا محالة تكون صحيحةً مطابقةً للمأمور به ومسقطةً للتكليف، وسيأتي ما فيه.

(٤) محصّله: أنّ موضوع أصالة الحلّ المقابل للحرمة الذاتيّة هو احتمال الحرمة الذاتيّة، ولا يتحقّق هذا الاحتمال إلّا إذا كانت الصلاة في غير المأكول الواقعي حراماً ذاتيّاً ـ لتكون في المشكوك مشكوكة الحرمة ـ، ولم يثبت ذلك بدليلٍ.

(٥) أي: الحدثيّة، فإنّه يستفاد من بعض الروايات حرمة دخول المحدث في الصلاة حرمةً ذاتية، كموثّقة مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام فيمن يصلّي على غير وضوءٍ تقيّةً ثم يتوضأ إذا انصرف ويصلّي، قال عليه السلام: «سبحان الله أفما يخاف من يصلّي من غير وضوءٍ أن تأخذه الأرض خسفاً». (الباب ٢ من أبواب الوضوء

القيود، وعلى تقدير صحة التعدّي[١] بدعوى قطعيّة المناط واطّراده[٢] فالحرمة مترتّبةٌ على المانعيّة[٣] دون العكس ـ كما لا يخفى ـ ، فلا جدوى[٤] لإحراز الحلّية المقابلة لها[٥] بهذا الأصل في إحراز عدم مانعيّة المشتبه وانطباق المأتيّ به على المطلوب إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت.

ومن الجهة الثانية[٦] أوضح فساداً من سابقته [سابقه]، إذ بعد

من الوسائل ـ الحديث ١).

(١) عن الطهارة إلى سائر القيود ـ ومنها المقام ـ .

(٢) بأن يدّعى أنّ المناط لحرمة الصلاة من دون طهارةٍ هو كونه إخلالاً بقيدٍ معتبرٍ في الصلاة، وهذا متحقّقٌ في الصلاة في غير المأكول ـ مثلاً ـ أيضاً، ويدّعى أيضاً قطعيّة هذا المناط، فيكون من تنقيح المناط القطعيّ الموجب للتعدّي.

(٣) لوضوح أنّها ناشئةٌ عن المانعيّة ومسبّبةٌ عنها، وكلامنا في الحرمة التي هي سببٌ للمانعية ليترتب على إحراز الحليّة بالأصل إحراز عدم مانعيّة المشتبه وجواز الصلاة فيه.

(٤) يعني: وإذ أصبحت الحرمة مترتّبةً على المانعيّة فإحراز الحلية بالأصل لا يجدي في إحراز عدم المانعيّة إلّا على الأصل المثبت، لأنّ المانعيّة حينئذٍ موضوعٌ للحرمة، والأصل الجاري لإحراز الحكم لا يثبت موضوعه، بخلاف العكس، ضرورة أنّ تحقّق الحكم عند تحقّق موضوعه شرعيٌّ ولا كذلك عكسه.

(٥) أي: للحرمة الذاتيّة.

(٦) وهي إحراز الإباحة التكليفيّة المقابلة للحرمة التشريعيّة بهذا الأصل.

تحقّق موضوع القبح العقليّ والتشريع المحرّم[١] بنفس الشكّ في المشروعيّة[٢] سواءٌ كان باعتبار الشكّ في أصل التشريع ـ كالنافلة الرباعيّة مثلاً[٣] ـ أو من جهة الشكّ في الانطباق على المشروع ـ كما فيما نحن فيه وأشباهه[٤] ـ ، فلا مجال لأن يتردّد التعبّد به بين الحلال والحرام[٥] كي يتحقّق موضوع هذا الأصل.

أمّا على ما هو التحقيق في باب التشريع ـ من دوران حرمته الواقعيّة مدار انتفاء ما يوجب الاستناد إلى الشارع[٦]، لا مدار عدم

---

(١) أي تحقّق موضوع التشريع القبيح عقلاً والمحرم شرعاً، أمّا قبحه عقلاً فلأنّ إسناد ما لا يعلم أنّه من المولى إليه تصرّفٌ في سلطانه بغير إذنه وافتراءٌ عليه، وأمّا حرمته شرعاً فللأدلّة السمعيّة المذكورة في محلّها ـ مضافاً إلى قاعدة الملازمة ـ .

(٢) فإنّ موضوع التشريع هو ما لا يعلم مشروعيته وكونه من الدين المتحقق بنفس الشك في المشروعيّة.

(٣) إذ يشك في أصل تشريعها وثبوتها في قاموس الشريعة ـ حذو مشروعيّة الثنائيّة وثبوتها فيه ـ .

(٤) من موارد الشبهات الموضوعيّة، ففيما نحن فيه يشكّ في مصداقيّة الصلاة الواقعة في المشكوك للصلاة المشروعة ـ أعني غير الواقعة في غير المأكول ـ ، وبهذا الاعتبار يعدّ من موارد الشك في المشروعيّة.

(٥) بل يتعيّن كونه من الحرام، للقطع بتحقّق موضوعه السابق الذكر، ومعه لا تحقّق للشكّ المأخوذ موضوعاً لأصالة الحلّ.

(٦) بأن لم تقم عند المكلّف حجّةٌ معتبرةٌ على الحكم تسوّغ له إسناده إلى

المشروعيّة النفس الأمريّة ـ فظاهرٌ، لعدم انفكاك الشكّ فيها ـ حينئذٍ ـ عمّا فرض موضوعاً واقعياً لحرمة التعبّد، فلا يعقل أن يتطرّق الشكّ فيها كي يندرج في مجاري هذا الأصل، أو يتشبّث في إحراز عدم المشروعيّة الواقعيّة بأصالة عدمها[١]، كيف ومع الغضّ[٢] عن انتفاء الحالة السابقة فيما ينشأ الشكّ فيها عن الشكّ في الانطباق[٣] ـ كما في نظائر المقام ـ ، واختصاصها[٤] بما إذا كان ناشئاً عن الشكّ في أصل التشريع، فمقتضى عدم دوران حرمة التعبّد أو جوازه مدار المشروعيّة النفس الأمريّة وعدمها هو عدم ترتّب أثرٍ على هذا الأصل

الشارع، فإسناده إليه ـ والحالة هذه ـ تشريعٌ محرّم وإن كان الحكم المذكور مشروعاً في نفس الأمر، فتمام الموضوع للحرمة الواقعيّة هو عدم ثبوت الحكم بحجّةٍ شرعيّة، لا عدمه الواقعي ولا ثبوت عدمه، فالمشكوك ثبوته كالثابت عدمه في حرمة التعبّد به واقعاً، ولا شكّ في حرمته كي يندرج في مجاري هذا الأصل.

(١) بأن يستصحب عدم مشروعيّتها السابقة على الحوادث.

(٢) تعليلٌ لفساد التشبّث بأصالة عدم المشروعيّة الواقعيّة.

(٣) وهو الثاني من قسمي الشكّ في المشروعيّة المتقدّمين، وانتفاء الحالة السابقة فيه واضحٌ ـ بناءاً على المختار من اعتبار وجود الموضوع في العدم النعتيّ ـ ، أمّا بناءاً على عدم الاعتبار فالحالة السابقة متحقّقةٌ، فإنّ الصلاة قبل وجودها لم تكن منطبقةً على المشروع فيستصحب إلى ما بعد وجودها.

(٤) أي: الحالة السابقة.

أصلاً، لا باعتبار حرمة التعبّد وهـو ظاهرٌ[١]، ولا باعتبار كون المؤدّى ممّا تناله بنفسه يد الجعل[٢] فإنّه إنّما يجدي في جريان الأصل لإحراز عدمه إذا لم يكـن البناء العمليّ الذي هو المجعول بالأُصول حاصلاً بنفس الشكّ وجدانـاً، وإلّا فيرجع التعبّـد به ـ حينئذٍ ـ إلى تحصيل

(١) وجه الظهور: ما عرفت من أنّ الموضوع الواقعيّ لحرمة التعبّد والتشريع هو عدم ثبوت المشروعيّة، وهو متحقّقٌ وجداناً فتترتّب عليه الحرمة قهراً، وليس موضوعها عدم المشروعيّة الواقعيّة ليجدي الاستصحاب في ترتبها. فلا وجه لما قد يقال: من أنّه إذا أُحرز عدم المشروعيّة بالاستصحاب كان حرمة التشريع لأجل إحراز عدم المشروعيّة لا لأجل الشك فيها، وذلك لما سمعت من أنّ تمام الموضوع للحرمة هو عدم ثبوت المشروعيّة، وهـو حاصلٌ بالوجدان، وإحراز عدمها غير مؤثرٍ في شيء.

(٢) محصّله: أنّ ما يعتبر في جريان الأصل العملي من كون مؤدّاه قابلاً للجعل الشرعي إثباتاً ونفياً وإن تحقّق في المقام، لأنّ أمر تشريع الحكم بيد الشارع فمع الشك فيه يجري استصحاب عدم تشريعه، إلّا أنّه لمّا كان المجعول بالأصل هو البناء العملي على طبق المؤدّى فهو إنّما يصح جعله بالأصل إذا لم يكن حاصلاً في نفسه بمجرد الشكّ، وإلّا كان التعبّد بجعل الأصل مع حصول البناء العملي بالوجدان لغواً وتحصيلاً تعبّدياً لما هو حاصلٌ بالوجدان وهو أردأ أنحاء تحصيل الحاصل، وكان إحراز مؤدّاه به إحرازاً تعبّدياً لما هو محرزٌ بالوجدان وهو ممّا لا محصّل له، والمقام كذلك فإنّ الشك في المشروعيّة وجداناً يقتضي بناء العمل على ترك إسناد المشكوك إلى الشارع حذراً من التشريع المحرّم، ومعه لا مجال للجعل التعبّدي بلسان الأصل لاستلزامه المحذور المتقدم.

الحاصل وإحراز ما هو محرزٌ وجداناً بالتعبّد، وهو ـ كما ترى ـ ممّا لا يرجع إلى معنىً محصّلٍ معقولٍ. وحيث إنّ بناء العمل على عدم المشروعيّة النفس الأمريّة ليس إلّا عبارةً عن عدم التعبّد الحاصل بنفس الشكّ وجداناً فعدم معقوليّة جعله التعبّديّ ـ حينئذٍ ـ أوضح من أن يخفى.

نعم لو قيل بأنّ المحرّم الواقعيّ في باب التشريع هو التعبّد بما لم يتعبّد به الشارع في نفس الأمر(١)، وأنّ استقلال العقل بقبح التعبّد بالمشكوك لكونه إقداماً على ما لا يُؤمن من الوقوع فيه، لا لأنّه القبيح الواقعيّ ـ كما هو أحد الاحتمالين(٢) في ارتكاب محتمل الضرر ونحوه ممّا يستقلّ العقل بقبح الإقدام عند الشكّ ـ، فتدور الحرمة الواقعيّة ـ حينئذٍ ـ مدار المصادفة، وإلّا فيجري مجرى التجرّي(٣) اتّجه جريان

---

(١) بأن يكون حرمته الواقعيّة وقبحه الذاتيّ دائراً مدار عدم المشروعيّة في الواقع، وحرمته حال الشك وعدم قيام الحجّة على المشروعيّة طريقيّةً بمناط إدراك الواقع والتحرّز عن الوقوع في التشريع المحرّم، لا واقعيّةً متّحدة المناط مع حرمته حال العلم ـ كما كان على القول الأوّل المختار ـ.

(٢) والاحتمال الآخر هو كون الإقدام على ما لا يؤمن من الضرر قبيحاً ذاتاً، وحراماً واقعاً ـ كان الضرر معلوماً أو محتملاً ـ.

(٣) أي: وإن لم يصادف الواقع فتعبَّدَ بالمشكوك وكان في الواقع مشروعاً، أو أقدم على محتمل الضرر ولم يكن فيه ضررٌ كان من قبيل التجرّي، حيث ارتكب ما هو محرمٌ ظاهراً لا واقعاً.

الاستصحاب حينئذٍ وحكومته على هذا الحكم العقليّ[١]، لكونه[٢] على هذا المبنى كسائر القواعد الظاهريّة المقرّرة لمرحلة التحيّر، فيرتفع موضوعه بالأصل القاضي بتنزيل المتعلّق ـ كما في قاعدة الطهارة[٣] مثلاً بالنسبة إلى استصحابها ـ.

لكنّه لا يجدي في جريان أصالة الحلّ، لأنّ الشكّ في المشروعيّة النفس الأمريّة وإن كان مستتبعاً ـ حينئذٍ ـ للشكّ في حرمة التعبّد أو جوازه[٤] ـ لا محالة ـ، لكن بعد استقلال العقل بحكمٍ طريقيٍّ[٥] بنفس الشكّ في المشروعيّة واستتباعه لحكمٍ ظاهريٍّ[٦] بقاعدة الملازمة، فلا جرم تكون الحرمة ـ حينئذٍ ـ معلومةً، ويرتفع بذلك

---

(١) وهو حكم العقل بقبح التعبّد بالمشكوك بمناط إحراز الواقع. وجه الحكومة أنه باستصحاب عدم المشروعيّة يحرز عدم المشروعيّة الواقعيّة، فيرتفع الشك المأخوذ موضوعاً للحكم العقليّ المزبور.

(٢) أي الحكم العقلي.

(٣) فإنّها قاعدةٌ ظاهريّةٌ مقرّرةٌ للشاك في الطهارة فيرتفع موضوعها بالأصل التنزيليّ المحرز للطهارة، وإن كانا متوافقين بحسب المؤدّى ـ كالمقام ـ.

(٤) يعني: وهو موضوعٌ لأصالة الحلّ.

(٥) لنشوئه عن ملاك إدراك الواقع والتطرّق إليه.

(٦) شرعيٌّ هو حرمة التعبّد بمقتضى قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

موضوع أصالة الحلّ(١)، ولا تصل النوبة إليها ولو مع عدم جريان الأصل الموضوعيّ المذكور(٢) ـ كما في موارد الشكّ في الانطباق على المشروع ـ.

وإن شئت قلت: موضوع القاعدة هو الشكّ السببيّ(٣) وموضوع أصالة الحلّ هو الشكّ المسبّبي، فلا جرم تكون القاعدة ـ حينئذٍ ـ كأصالة الحرمة في النفوس والأموال مثلاً(٤) حاكمةً عليها، بل لو

---

(١) فتكون القاعدة العقليّة حاكمةً على أصالة الحلّ، إذ بها أصبحت حرمة التعبّد معلومةً ـ ولو ظاهراً ـ، فلا شك في حرمتها ليرجع إلى أصالة الحلّ.

(٢) يعني: فضلاً عما إذا كان الأصل المذكور ـ وهو الاستصحاب الآنف الذكر ـ جارياً.

توضيحه أنّه في موارد عدم جريان الاستصحاب ـ وهي ما إذا كان الشك في الانطباق على المشروع كما تقدّم ـ لا تصل النوبة إلى أصالة الحلّ، لحكومة القاعدة عليها ـ كما سمعت ـ، أمّا في موارد جريانه ـ وهي ما إذا كان الشك في أصل التشريع ـ فعدم وصول النوبة إلى أصالة الحلّ أوضح، لحكومة الاستصحاب على القاعدة أيضاً فضلاً عن الأصل، لأنّ الاستصحاب أصلٌ موضوعيٌّ وهما حكميّان.

(٣) وهو الشك في المشروعيّة وعدمها، فإنّه سببٌ للشك في حرمة التعبّد وجوازه الذي هو موضوع أصالة الحلّ، والأصل الجاري في الشك السببيّ حاكمٌ على الجاري في المسبّبي.

(٤) فإنّ موضوعها هو الشك في الموضوع الخارجي كالشك في كون الشخص

فرض اتّحاد الموضوع والمرتبة[١] فلا بدّ من التخصيص ـ كما لا يخفى ـ.

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّه لو سلّم قضاء الأصل[٢] بجواز التعبّد بما يشكّ انطباقه على المطلوب فلا جدوى له في إحراز عدم مانعيّة المشتبه وتطبيق المأتيّ به على المطلوب، لكونه من الملزومات

مهدور الدم أو محقونه، وهو سببٌ للشك في جواز قتله وعدمه الذي هو موضوع أصالة الحلّ، فتكون تلك حاكمةً على هذه.

(١) بأن يفرض أنّ موضوع القاعدة العقليّة أيضاً هو الشك في حرمة التعبّد وجوازه، فيتّحد موضوعها مع موضوع أصالة الحلّ، وتصبحان في مرتبةٍ واحدة فلا حكومة في البين، وبما أنّ بينهما تنافياً في الحكم وموضوع القاعدة أخصّ مطلقاً من موضوع الأصل فلا بدّ من تخصيص الثاني بالأوّل، إذن فالنتيجة ـ على هذا الفرض أيضاً ـ هي حرمة التعبّد.

ونحوه الكلام بعينه فيما إذا فرض أنّ موضوع أصالة الحرمة في المهمّات هو الشك في الحرمة والجواز، لا الشك في الموضوع الخارجيّ.

(٢) يعني: لو سلّم فيما نحن فيه ـ الذي مرّ أنّه من قبيل الشك في الانطباق على المشروع ـ جريان أصالة الحلّ واقتضاؤها جواز التعبّد بمصداقيّة الصلاة الواقعة في اللباس المشتبه للصلاة المشروعة، فهي لا تجدي فيما يهمنا من إحراز عدم مانعيّة المشتبه وانطباق المأتيّ به على المطلوب إلّا على القول بحجيّة الأُصول المثبتة، فإنّ عدم مانعيّة المشتبه ملزومٌ لمؤدّى الأصل ـ أعني جواز التعبّد المزبور ـ ونسبته إليه نسبة الموضوع إلى حكمه، والأصل المثبت للحكم لا يُثبت موضوعه.

المبنيّ إحرازها على حجيّة الأصل المثبت، ولا في الاكتفاء بمشكوك الانطباق[١] والموافقة الاحتماليّة حتّى على القول بحجيّة الأُصول المثبتة أيضاً، إذ لا ملازمة بين الأمرين ـ كما لا يخفى ـ.

وبالجملة: فليس التمسّك بهذا الأصل عندنا مبنيّاً على شيءٍ من هذه الوجوه ـ حسبما استوفينا الكلام فيه ـ.

وإنّما بناء الاستدلال[٢] على إجرائه في نفس الشكّ في مانعيّة المشتبه، بدعوى رجوعه باعتبار منشأ انتزاع المانعيّة إلى الشكّ في حليّة الصلاة فيه وحرمتها حقيقةً[٣]، واندراجه في مجاري هذا الأصل

(١) أي: ولا جدوى للأصل المزبور في الاكتفاء في مقام الامتثال بمشكوك الانطباق والاجتزاء بالموافقة الاحتمالية ـ ولو قلنا بالأصل المثبت ـ، إذ لا ملازمة بين جواز التعبّد المذكور وبين الاجتزاء بمشكوك الانطباق كي يكون القول بحجيّة الأصل المثبت مجدياً في إثباته، فإنّ جواز إسناد مشكوك الانطباق إلى الشارع لا يقتضي عقلاً ولا شرعاً جواز الاكتفاء به لدى الامتثال، والمفروض الشكّ في انطباقه على المطلوب، فتبصّر.

هذا، لكن قد يقال إنّه إذا جرى الأصل المذكور وثبت به ـ كما عرفت ـ عدم مانعيّة المشتبه بناءاً على الأصل المثبت، لزمه الإجزاء والصحّة عقلاً، لانطباق المأتيّ به على المطلوب، وعليه فالأمران المتقدّمان وإن لم يكن بينهما ملازمةٌ، إلّا أنّهما لازمان لملزومٍ واحد هو عدم مانعيّة المشتبه، فيثبت الإجزاء على المبنى المذكور بهذه المعونة.

(٢) بيانٌ للوجه الصحيح في الاستدلال بأصالة الحلّ في المقام.

(٣) فإنّ المانعيّة لمّا كانت منتزعةً من النهي عن الصلاة في غير المأكول ـ مثلاً ـ

بهذا الاعتبار[١]، ورجوع الحكم على نفس المشتبه والصلاة فيه بالحليّة الظاهريّة إلى ترخيصٍ ظاهريٍّ فيه من هذه الجهة[٢]، ورفع القيديّة المحتملة عنه في الظاهر.

قال المحقّق القميّ ﷺ[٣] في تقريب الاستدلال: (كما أنّ اللحم المشترى من السوق الذي هو مطابقٌ لجنس اللحم القابل لكونه كلاً من النوعين نوعان قابلان لأن يحكم على كلٍّ منهما بما حكم به الشارع وعُلم منه حكمه، فكلّ فردٍ من أفراد هذا الجنس يحكم بحليّته بمقتضى هذا الحديث حتّى يُعلم أنّه بعينه الحرام، فكذلك الصوف الذي له فردان بعضها ممّا لا تحلّ الصلاة فيه وبعضها ممّا تحلّ، فإذا اشتبه الحال يحكم بحليّته حتّى يُعرف أنّه ممّا لا تحلّ، والحلّ والحرمة تابعان لما قصد من الموضوعات من جملة أفعال المكلّفين، ففي بعضها يراد الأكل، وفي بعضها اللبس، وفي بعضها الصلاة فيه

فمرجعها إلى حرمة الصلاة فيه، ومرجع الشك فيها بالنسبة إلى المشتبه إلى الشك في حليّة الصلاة في المشتبه وحرمتها.

(١) أي: باعتبار الشك في حليّة الصلاة فيه وحرمتها.

(٢) أي: في المشتبه من جهة وقوع الصلاة فيه.

(٣) قاله ﷺ في المتفرّقات من جامع شتاته (٨٠٦) في مطاوي الجواب عن السؤال عمّا هو المعروف من وضع الألفاظ للمعاني الواقعيّة، وقد سبق حكاية بعض عبائره في هذا الجواب في الأمر الرابع المتقدّم.

وغير ذلك). انتهى موضع الحاجة[١]، ولا يخفى ما في صدر العبارة من التعقيد[٢]، لكنّ المراد غير خفيّ.

وكيف كان، فمحصّل التقريب[٣] هو: أنّ الموصول أو الشيء الوارد في عنوان الروايات[٤] لا يخلو إمّا أن يراد به نفس الموضوعات المشتبهة الخارجيّة، ـ كما هو الظاهر من لفظة الشيء والتمثيل له في رواية مسعدة بالثوب ونحوه[٥]، ومن ورود الموصول في رواية عبد الله

---

(١) ومحلّ الاستشهاد قوله ﷺ (فكذلك الصوف الذي له فردان بعضها ممّا لا تحلّ الصلاة فيه وبعضها ممّا تحلّ فإذا اشتبه الحال يحكم بحليّته حتى يُعرف أنّه مما لا تحلّ)، وقوله ﷺ أخيراً (وفي بعضها الصلاة فيه)، فعدّ الصلاة فيه من جملة الأفعال المتعلّقة بالموضوعات المحكوم عليها بالحلّ أو الحرمة، وظاهر العبارتين شمول روايات أصالة الحلّ للشكّ في مانعيّة المشتبه باعتباره شكّاً في حلّية الصلاة فيه وحرمتها.

(٢) وهو قوله: (الذي هو مطابقٌ لجنس اللحم ـ إلى قوله ـ وعُلم منه حكمه)، والمراد أنّ لحم السوق الذي هو من جنس اللحم له نوعان حلالٌ وحرام ويُعرف كلٌّ من النوعين من بيان الشارع، فإذا اشتبه فردٌ منه أنّه من أيّ النوعين يحكم بحليّته حتّى يعلم أنّه من الحرام.

(٣) أي: تقريب الاستدلال على جريان أصالة الحلّ في الشك في المانعيّة.

(٤) ورد الموصول (كلّ ما فيه حلالٌ وحرام) في رواية ابن سليمان، والشيء (كلّ شيءٍ) في معتبرتي ابن سنان ومسعدة.

(٥) ويؤكّده العموم في ذيلها (والأشياء كلّها على هذا ـ الحديث ـ).

بن سليمان جواباً عن سؤاله عن الجبن المشتبه[١] ـ ، فيكون المراد بالحلّ والحرمة ـ حينئذٍ ـ المعنى الوضعيّ[٢] العارض لنفس الموضوعات الخارجيّة باعتبار ما يتعلّق بها من أفعال المكلّفين، أو

(١) فإنّ كلاً من الجبن والثوب ونحوهما موضوعاتٌ خارجيّةٌ مشتبهة.

(٢) يعني: إذا كان فعل المكلف متعلّقاً بموضوعٍ خارجيّ فكما تتعلّق حليةٌ أو حرمةٌ تكليفيّتان بذلك الفعل، كذلك تتعلق حليّةٌ أو حرمةٌ وضعيّتان بموضوعه.

بيانه: أنّه لا ريب في وقوع إسناد الحكمين المزبورين إلى الموضوعات الخارجيّة أنفسها في كثيرٍ من الآيات والروايات، كما لا ريب في عدم كونهما تكليفيّتين مع التحفّظ على حقيقيّة الإسناد، لأنّ التكليف هو الحكم الشرعي من حيث الاقتضاء والتخيير، ولا يتصوّر في ذات الموضوع الخارجيّ اقتضاءٌ ولا تخيير، فلا بدّ إمّا من ارتكاب التجوز في الإسناد وتقدير فعلٍ مناسبٍ من أكلٍ أو شربٍ أو نحوهما، فتكون الحلّية أو الحرمة حينئذٍ تكليفيّتين، أو إبقاء الإسناد على حقيقته بأن يراد بالحلّية والحرمة المعنى الوضعيّ منهما العارض لذات الموضوع حقيقةً فإنّ المحروميّة أو عدمها كما تتحقق بالنسبة إلى الفعل كذلك هي متحققةٌ بالنسبة إلى الذات المتعلّقة له، فتتصف بالحلّ تارةً وبالحرمة أُخرى، لكن لا بما هي هي ـ كما في اتصافها بالطهارة أو النجاسة مثلاً ـ ، ولا باعتبار ما يتعلّق بها من فعل المكلّف على نحو الواسطة في العروض بأن تكونا عارضتين على الفعل أوّلاً وبالذات وعلى متعلّقه ثانياً وبالعرض، إذ مرجعه حينئذٍ إلى المعنى الأوّل، بل على نحو الواسطة في الثبوت، فيكون تعلّق الفعل الحلال أو الحرام بالموضوع الخارجيّ مصحّحاً لاتّصاف الموضوع نفسه بهما، فتدبّر.

يراد به نفس الأفعال المشتبهة من حيث أنفسها[١]، أو باعتبار تعلّقها لموضوعاتها [بموضوعاتها] المشتبهة[٢]، فيراد بهما[٣] المعنى الاقتضائي[٤] اللاحق لأفعال المكلّفين وما يقابله من الرخصة والإباحة الخاصّة التي هي أحد الأحكام الخمسة.

فعلى الأوّل يختصّ جريان هذا الأصل بما إذا استند الشكّ في الحلّ والحرمة إلى تردّد موضوعٍ خارجيٍّ بين الأمرين[٥].

---

(١) متعلقٌ بالمشتبهة.

(٢) عطفٌ على (من حيث أنفسها)، فإنّ اشتباه الفعل وتردّده بين الحلال والحرام يكون تارةً من جهة اشتباهه بنفسه كالتكلّم المردّد بين كونه محرّماً أو محلّلاً، وأُخرى من جهة اشتباه ما يتعلّق به من الموضوع كشرب المائع المردّد بين الخلّ والخمر، فيسري اشتباه الموضوع إلى الفعل نفسه ـ لا محالة ـ.

(٣) أي بالحلّ والحرمة على هذا التقدير.

(٤) أي الحرمة التكليفيّة التي تفيد المنع واقتضاء الترك، وهذا المعنى ـ كما سيأتي التحقيق حوله مفصّلاً ـ متحقّقٌ في النواهي الغيريّة المفيدة لقيديّة العدم ـ كالنهي عن الصلاة في غير المأكول ـ كما هو متحقّقٌ في النواهي النفسيّة.

(٥) فلا يجري فيما لم يكن فعل المكلف متعلّقاً بموضوعٍ خارجيٍّ أصلاً ـ كالتكلّم ـ، أو كان ولم يستند الشك في الحلّ والحرمة إلى تردّد ذلك الموضوع بينهما ـ كلبس الحرير بالنسبة إلى الخنثى، وفعل ما يشك المكلّف في تعلّق نذره أو شرطه أو نحوهما بتركه وعدمه ـ.

وعلى الثاني[١] يعمّ ما إذا استند إلى تردّد المكلّف أيضاً بين من يحلّ له الفعل أو يحرم عليه[٢] وغير ذلك[٣].

وعلى كلٍّ منهما فكما لا اختصاص لجريان هذا الأصل بما إذا كانت الحرمة المحتملة ـ على تقدير ثبوتها الواقعيّ ـ عارضةً للشيء[٤] من جميع الجهات، فلا يكون له منفعةٌ محلّلةٌ أصلاً[٥]، أو من جهةٍ دون أُخرى[٦]، بل يعمّ جميع الوجوه والاعتبارات[٧] التي منها الصلاة

---

(١) وهو أن يراد بالشيء نفس الأفعال المشتبهة.

(٢) كما عرفت في مثال الخنثى، لاستناد الشك إلى تردّد المكلّف بين كونه ذكراً أو أنثى.

(٣) كما سمعت من المثال الأخير وأشباهه ممّا يتردّد فعل المكلف ذاته بين الحلّ والحرمة، ـ كان لذلك الفعل موضوعٌ خارجيٌّ أم لم يكن ـ.

(٤) هذا بناءاً على أن يراد بالموصول والشيء الموضوعاتُ المشتبهة.

(٥) لفرض حرمة الانتفاع بجميع منافعه.

(٦) فيحرم الانتفاع به في بعض منافعه لا جميعها.

(٧) فيعمّ الموارد التي لا تُعدّ منفعةً للشيء ولا تكون حرمته باعتبار الانتفاع به في جهةٍ، بل باعتبارٍ آخر كلبس غير المأكول في الصلاة، فإنّه ليس محرّماً بما هو لبسٌ وانتفاعٌ منه لمبغوضيّةٍ في هذا الانتفاع مطلقاً أو في حال الصلاة، بل لمحبوبيّة الصلاة غير الواقعة فيه واشتمالها على المصلحة الملزمة، وبهذا الاعتبار تصبح الصلاة الواقعة فيه حراماً، وكذا نفسه أيضاً من جهة وقوع الصلاة فيه.

فيه، وعلى تقدير حمل الموصول والشيء على نفس الأفعال فالأمر في العموم أظهر[١].

فكذا لا اختصاص له بما إذا كان المنع المذكور حكماً نفسيّاً وخطاباً مستقلاً ناشئاً عن المبغوضيّة الذاتيّة، بل يعمّ ما إذا كان من جهة القيديّة أيضاً، لاشتراكهما جميعاً فيما هو ملاك الاتّصاف بالحرمة الشرعيّة ـ وهو الوقوع في حيّز التكليف العدميّ بأحد الوجهين ـ، وخروج النفسيّة والاستقلال، وكذلك الاستناد إلى المبغوضيّة الذاتيّة عن مدلول اللفظ[٢] لغةً وعرفاً، فكما أنّ المائع المردّد بين الخلّ والخمر مردّدٌ هو من جهة شربه، وكذا نفس شربه بين الحلال والحرام، فكذلك الصوف ـ المردّد بين ما قُيّدت الصلاة بعدم الوقوع فيه وما رُخّص إيقاعها فيه ـ مردّدٌ هو وكذلك الصلاة فيه بين الأمرين، وكما أنّ الحكم على المائع المردّد ـ مثلاً ـ أو شربه بالحليّة[٣] يرجع إلى ترخيصٍ فيه من الجهة المشكوكة، فكذا في

---

(١) لما عرفت من عموم جريان الأصل على هذا التقدير لما لم يكن يعمّه على التقدير الأوّل.

(٢) وهو لفظ الحرمة، فإنّ مدلوله ـ كما سيجيء ـ ليس إلّا عبارةً عن منع الشارع عن شيءٍ وحرمانه العباد عنه تشريعاً ـ ولو كان من قبيل المنع عن الصلاة في شيءٍ ـ، ولا يعتبر في مفهومه ـ لغةً ولا عرفاً ـ مبغوضيّة الفعل ذاتاً، ولا نفسيّة المنع.

(٣) بموجب روايات أصالة الحلّ.

الصوف المردّد ـ أيضاً ـ يرجع إلى الترخيص من هذه الجهة، ومرجعه[١] إلى إطلاقٍ ظاهريّ في المطلوب من جهة الوقوع في المشتبه، فيلزمه الصحّة والإجزاء الظاهري ـ لا محالة ـ.

وحاصل التقريب يتركّب من مقدّماتٍ ثلاث:

الأُولى: رجوع الشكّ في مانعيّة المشتبه باعتبار منشأ انتزاعها[٢] إلى الشك في منع الشارع عن إيقاع الصلاة فيه أو ترخيصه له، وهذه المقدّمة هي بمنزلة الصغرى فيما نحن فيه[٣]، وعليها يبتني التفرقة[٤] بين ما نحن فيه وبين ما إذا شُكّ في تحقّق القيود الوجوديّة في

---

(١) أي: مرجع هذا الترخيص الظاهريّ إلى إطلاق المطلوب إطلاقاً ظاهريّاً بالنسبة إلى وقوعه في المشكوك وعدمه، فلا يتقيّد ـ بحسب الوظيفة الظاهريّة ـ بعدم الوقوع فيه.

(٢) فإنّ المانعيّة لكونها منتزعةً ـ كما مرّ ـ من منع الشارع عن إيقاع الصلاة في شيءٍ فالشك في المانعيّة يرجع إلى الشك في المنع المزبور.

(٣) إذ يُنقّح بها ـ كما ستعرف ـ أنّ أحد طرفي الشك في الشبهة المبحوث عنها هو حرمة الصلاة في المشتبه، والطرف الآخر هو حلّيتها، وبذلك يتحقّق الصغرى لكبرى أصالة الحلّ، فيقال: هذا ما يشكّ في حلّيته وحرمته، وكلّ ما هو كذلك فهو حلالٌ.

(٤) سيأتي بيان الفرق بين ما نحن فيه ـ القيود العدميّة ـ وبين القيود الوجوديّة من حيث الاندراج في مجاري أصالة الحلّ وعدمه، وأنّه مبتنٍ على تعلّق المنع الشرعي بالعدميّة دون الوجوديّة.

الاندراج في مجاري هذا الأصل وعدمه.

والثانية: عدم اختصاص مـا يدلّ على اعتبار هـذا الأصل بما إذا كان المنع المشكوك فيه حكماً مستقلاً ناشئاً عن المبغوضيّة الذاتيّة، كي يختصّ الترخيص الظاهريّ الذي هو مؤدّى هذا الأصل بالشبهات التحريميّة النفسيّة، بل يعمّها وما إذا كان من جهة القيديّة أيضاً ـ كما نحن فيه وأشباهه ـ من حيث شمـول لفظ الحرام الوارد في عناوين الأدلّة[1] لهما على نمطٍ واحدٍ.

والثالثة: ترتّب النتيجة ـ الصحّة الظاهريّة[2] ـ على تعلّق الترخيص الظاهريّ بإيقاع الصـلاة في المشتبه من جهـة نفس الشـكّ في مانعيّته بمقتضى هذا الأصل، لا كما لو فرض جريانه من جهة احتمال الحرمة الذاتيّة ـ مثلاً ـ أو التشريعيّة[3] ـ حسبما تقدّم الكلام فيه ـ.

أمّا المقدّمة الأُولى: فالكلام فيها يقع ـ تارةً[4] ـ في رجوع الجهة

---

(١) يعني: حتى غير أدلّة اعتبار هذا الأصل.

(٢) عطف بيانٍ للنتيجة.

(٣) يعني: أنّ الصحّة الظاهريّة والإجزاء إنّما يترتّب على ما يقتضيه الأصـل من الترخيص الظـاهري إذا جرى الأصـل المذكـور بلحاظ الشك في المانعيّـة، لا بلحاظ احتمال الحرمة الذاتيّة أو التشريعيّة، لما تقدّم من عدم اقتضائه الإجزاء لو جرى باعتبار أحد هذين الاحتمالين.

(٤) فإنّ إثبات هذه المقدّمة يتوقّف على أمرين:

الأوّل: رجوع مانعيّة غير المأكول في الصلاة إلى منع الشارع عن إيقاعها فيه

المستتبعة للمانعيّة إلى المنع الشرعيّ المولويّ عن إيقاع الصلاة في آحاد ما ينطبق على عنوان المانع في الخارج، و ـ أُخرى ـ في رجوع إطلاق المطلوب أيضاً بالنسبة إلى الأضداد الوجوديّة الواقعة طرفاً للشبهة ـ كأجزاء المأكول مثلاً أو القطن أو الكتّان ـ إلى الرخصة الشرعيّة المقابلة للمنع المذكور.

أمّا الأوّل: فهو ظاهرٌ ممّا أسلفناه في المقام السابق[1]، إذ بعد انحلالها[2] ـ كحرمة شرب الخمر مثلاً ـ بالنسبة إلى آحاد وجودات الموضوع إلى تقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه[3]، فوقوعه بهذا الاعتبار

المنحلّ إلى المنع عن إيقاعها في آحاد وجوداته الخارجيّة.

والثاني: رجوع إطلاق الصلاة بالنسبة إلى أضداد غير المأكول وعدم مانعيّتها فيها إلى ترخيص الشارع في الصلاة في أيّ فردٍ منها، فيستنتج منهما أنّ المصداق المشتبه المردّد بين كونه من مصاديق عنوان المانع أو أحد أضداده الوجوديّة يشك في منع الشارع عن الصلاة فيه أو ترخيصه فيها، فيندرج في صغريات أصالة الحلّ.

(١) وهو المقام الأوّل المعقود لتنقيح كون الشبهة المبحوث عنها من مجاري أصالة البراءة، حيث بُيّن فيه اندراج المقام في القسم الرابع من أقسام متعلّق التكليف ـ أعني ما له تعلقٌ بموضوعٍ خارجي ذي أفرادٍ مقدّرة الوجود ـ.

(٢) أي: انحلال المانعيّة.

(٣) أي: في كلّ واحدٍ من وجودات الموضوع.

في حيّز التكليف بالمقيّد[١] وتعلّق نفس ذلك التكليف به من هذه الجهة ممّا لا خفاء فيه.

وبهذا يفترق ما نحن فيه عمّا إذا شكّ في تحقّق القيود الوجوديّة[٢]، إذ هي لكونها واقعةً في حيّز التكليف باعتبار الوجود فهي جاريةٌ باعتبار منشأ انتزاع جزئيّتها أو شرطيّتها مجرى الواجبات النفسيّة[٣]، وليست هي[٤] متضمّنةً لتعلّق منعٍ شرعيٍّ بالفاقد أصلاً كي يندرج الشبهة بهذا الاعتبار في مجاري هذا الأصل، ولو فرض اندراجه [اندراجها] فيها من جهةٍ أُخرى ملازمةٍ لتلك الجهة كما لو

---

(١) وهو الصلاة، فإنّ التكليف ـ على هذا ـ متعلّقٌ بالصلاة المقيّدة بعدم الوقوع في آحاد هذه الوجودات.

(٢) بأن يشكّ في تحقّق جزء الواجب أو شرطه للشك في مصداقيّة الموجود له، فإنّه لا مجال لإجراء أصالة الحلّ فيه، لعدم وقوعه في حيّز التكليف العدمي والمنع الشرعي ليتردّد أمر مشكوكه بين الحلال والحرام.

(٣) فإنّ الجزئيّة والشرطيّة إذ تنتزعان من تعلّق التكليف بالعمل المركّب من أجزاءٍ أو المقيّد بشرائط فكلٌّ من الأجزاء والشرائط مطلوبة الوجود ضمناً، وواقعةٌ في حيّز التكليف الوجودي ـ حذو الواجبات النفسيّة ـ.

(٤) أي: القيود الوجوديّة لا تتضمّن منعاً شرعيّاً كما كانت القيود العدميّة تتضمّنه، إلّا إذا بني على اقتضاء الأمر بالشيء ـ ولو شطراً أو شرطاً ـ للمنع عن تركه ليستلزم تعلّق المنع بالفاقد له، لكنّ المقرّر في محلّه بطلان المبنى.

شكّ في حرمته الذاتيّة[١] ـ مثلاً ـ أو التشريعيّة. وهـذا بخلاف الموانع فإنّها جاريةٌ باعتبار نفس الجهة المستتبعة لمانعيّتها[٢] ـ كما قد عرفت ـ مجرى المحرّمات النفسيّة مندرجةٌ بهذا الاعتبار في جزئيّات الشكّ في الحرمة الشرعيّة حقيقةً.

ومن ذلـك كلّه فقـد انقدح أنّ الاعتراض[٣] على التمسّك بهـذا الأصل فيما نحن فيه ـ تارةً ـ بابتنائه على جريانه عند الشك في الحرمة التشريعيّة، وهو ممّا لا سبيل إليه[٤]، و ـ أُخرى ـ بأنّه لو سلّم جريانه فيما نحن فيه لاطّرد في باب الشكّ في الأجزاء والشرائط أيضاً، لاتحاد المناط[٥]، وحينئذٍ فإن التزم بذلك فيها أجمع لزم تأسيس فقهٍ جديدٍ، وإلّا فـلا بدّ من التخصيص[٦] الـذي لا يلتزم به أحدٌ ويستهجن جداً ـ إلى آخر ما أفاده دامت أيّامه ـ ، ممّا نشأ عن عدم إعطاء المقام من

---

(١) قد مرّ استظهار الحرمة الذاتيّة للصـلاة الفاقـدة للطهـارة الحدثيّة، فتندرج شبهتها المصداقيّة حينئذٍ في مجاري أصالة الحلّ.

(٢) أي منشأ انتزاعها، وهي منع الشارع عن إيقاع الصلاة فيها.

(٣) المعترض هو الفاضل الآشتياني ﵀ في رسالته (إزاحة الشكوك).

(٤) قال ﵀ في الرسالة (٤٦): إن حرمة الصلاة في غير المأكول إنّما هي لفقدها الشرط فالحرمة تشريعيّة، ولا معنى للرجوع إلى أصالة البراءة والحلّية فيها.

(٥) وهو دخل الجميع فيما هو المطلوب الشرعي.

(٦) أي: تخصيص أدلّة هـذا الأصل بغير الشك في الأجزاء والشـرائط (راجع الرسالة: ٣٤ ـ ٣٥).

التأمّل حقّه، كيف وقد عرفت أنّه لا مساس لجهة اندراج الشبهة في مجاري هذا الأصل بباب التشريع أصلاً، ولا للشكّ في تحقيق [تحقّق] القيود الوجوديّة بباب الشكّ في الحرمة الشرعيّة من شيءٍ، وأنّ بين البابين بونٌ بعيد [بوناً بعيداً].

وأمّا الثاني(١): فلأنّ الحلّ والإباحة وإن كانت من الأحكام الوجوديّة(٢) عندنا دون محض اللاحكميّة ـ كما ربما يتوهّم ـ، إلّا أنّ

---

(١) وهو رجوع إطلاق المطلوب بالنسبة إلى أضداد المانع ـ كأجزاء المأكول والقطن والكتّان ـ إلى الرخصة الشرعيّة فيها.

(٢) محصّل ما أفاده ﷺ في إثبات هذا الأمر: أنّ الإباحة التكليفيّة حكمٌ شرعيٌّ وجوديّ في قبال الأحكام الأربعة الأُخر، وليست هي مجرد عدم الحكم والخلوّ عنه لتصبح الأحكام التكليفيّة أربعة ـ كما قد يتوهّم ـ، وأنّ حقيقة هذا الحكم هو إرسال المولى عنان عبده وإطلاق لجامه فيما يتساوى وجوده وعدمه في غرضه، وأنّ مقتضى ذلك إطلاق المطلوب ـ كالصلاة ـ وعدم تقييده وجوداً ولا عدماً بما لا دخل لوجوده ولا لعدمه فيه ـ كإيقاعها في الكتان ـ، وبذلك يثبت حلّية الصلاة في مثل الكتّان في قبال حرمتها في غير المأكول، واندراج المشتبه المردّد بينهما في مجاري أصالة الحلّ، هذا.

ولا مجال لتوهّم كون الإطلاق المفروض في عبارة المتن أمراً وجوديّاً وهو خلاف ما اختاره ﷺ من كونه عدميّاً مقابلاً للتقييد تقابل العدم والملكة، فإنّ مراده ﷺ بإطلاق المطلوب... عدم تقييده بوجود ما لا دخل لوجوده ولا لعدمه في الغرض ولا بعدمه.

حقيقتها إنّما هي عبارةٌ عن إرسال المولى وترخيصه فيما يتساوى وجوده وعدمه في غرضه، وهذا ممّا لا ينفكّ عنه إطلاق المطلوب بالنسبة إلى ما لا دخل لوجوده ولا لعدمه فيه، بل هو عبارةٌ أُخرى عنه في الحقيقة ـ كما لا يخفى ـ ، هذا.

مضافاً إلى ظهور موثّقة مسعدة[١] في كفاية مجرّد الشكّ في حرمة الشيء وعدمها في تحقّق موضوع هذا الأصل، وخروج سائر الروايات المفروضة فيها طرفيّة الضدّ الخاصّ الوجوديّ للشبهة ـ باعتبار الورود مورد الغالب ـ عن صلاحيّة التقييد.

---

(١) بيان ذلك: أنّه لا حاجة لنا إلى إثبات الأمر الثاني الآنف الذكر، وأنّ اندراج المشتبه في مجاري أصالة الحلّ لا يتوقّف على تعلّق الحلّية الشرعيّة بالصلاة في الكتّان ـ مثلاً ـ ، وذلك لعدم الدليل على اعتبار التردّد بين الحلّية والحرمة في جريان هذا الأصل، بل ظاهر موثّقة مسعدة كفاية التردّد بين الحرمة وعدمها، لقوله عليه‌السلام : «كلُّ شيءٍ هو لك حلالٌ حتى تعلم أنّه حرامٌ بعينه»، حيث جعل موضوع أصالة الحلّية ـ بقرينة الغاية ـ ما لا يعلم أنّه حرامٌ أو ليس بحرام. وأمّا قوله عليه‌السلام في صحيحة ابن سنان: «كلُّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرام»، وفي رواية ابن سليمان: «كلُّ ما فيه حلالٌ وحرام»، اللذان فرض فيهما طرفيّة الضدّ الوجودي ـ أعني الحلّية ـ للشبهة فلا يصلحان لتقييد الموثقة، لورود القيد فيهما مورد الغالب، فإنّ الغالب كون طرف الشبهة كذلك، وقد يكون طرفها مجرّد عدم الحرمة ـ كما في المقام بناءاً على عدم تسليم تعلّق الحلّية بالصلاة في الكتان ونحوه ـ .

وأمّا المقدّمة الثانية: فمحصّل الكلام فيها هو أنّ الحرام الوارد في عنوان الأدلّة[١] سواءٌ أُريد به المعنى الوضعيّ العارض لذوات الأشياء الخارجيّة من حيث تعلّق أفعال المكلّفين بها، أو الاقتضائيّ العارض لنفس الأفعال[٢]، فليس هو إلّا عبارةً عمّا منع عنه الشارع وحَرَمَ[٣] العباد عنه في عالم الجعل والتشريع ولو باعتبار بعض ما يتعلّق به من الأفعال ـ كالصلاة فيه مثلاً ـ، فالجعل التشريعيّ المقتضي لذلك هو التحريم[٤]، والمجعول الشرعيّ المعبّر عنه باسم المصدر هو الحرمة، ومعروضها هو الحرام، والحلال ما يقابل ذلك. أمّا استناد المنع والترخيص المذكورين إلى مبغوضيّة الشيء في حدّ نفسه وعدم مبغوضيّته كذلك، أو استقلال الجعل[٥] المقتضي لذلك، فهو خارجٌ عن مدلول اللفظ لغةً وعرفاً[٦]، ويشهد لذلك الاستعمالات الواردة

---

(١) مطلقاً سواءٌ أدلّة هذا الأصل وغيرها.

(٢) مرّ شرح هذه العبارة.

(٣) بصيغة الثلاثيّ المجرّد المبنيّ للفاعل.

(٤) إذ يقال: حرّم الله الخمر أو شرب الخمر ـ أي جعل حرمته، أو جعله حراماً ـ فجعله تحريمٌ والمجعول هو الحرمة ومتعلّقها ـ الخمر أو شربه ـ هو الحرام.

(٥) أي: كونه خطاباً نفسيّاً لا غيرياً.

(٦) فإنّ المنع المقوّم لمفهوم الحرمة متحقّقٌ حتّى فيما لم يكن للشيء مبغوضيّةٌ ذاتيّة، ولم يكن تحريمه بخطابٍ مستقلّ.

فيما نحن فيه وأشباهه في لسان الرواة وجواب الأئمّة ـ عليهم أفضل الصلاة والسلام ـ بحيث يظهر منه أعميّة حاقّ مدلول اللفظ عن القسمين، لا لأجل تجوّزٍ فيه:

فمنها: ما رواه الكليني ﵀[1] بإسناده عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى أبي محمّد ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ : هل يصلّى في قلنسوة حريرٍ محضٍ أو قلنسوة ديباجٍ ؟، فكتب ﵇ «لا تحلّ الصلاة في حريرٍ محضٍ».

ومنها: ما عن الفقيه مرسلاً[2] قال: سُئل أبو جعفر وأبو عبد الله ﵉ فقيل لهما: إنّا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أفنصلّي فيها قبل أن نغسلها ؟ فقالا ﵉ : «نعم إنّ الله حرّم أكله وشربه ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه»، فإنّ ظاهر السؤال عن الصلاة فيه إنما هو باعتبار المانعيّة دون الحرمة النفسيّة، فقوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ «ولم يحرّم» مستعملٌ باعتبار متعلّقاته

---

(١) رواه عنه في الوسائل في الباب ١١ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٢، والسند صحيحٌ، ورواه الشيخ ﵀ في التهذيبين عن الكليني. والشاهد فيه تعبيره ﵇ بعدم حلّ الصلاة في الحرير المحض ـ الظاهر في المانعيّة دون الحرمة النفسيّة ـ.

(٢) رواه عن الصدوق في الوسائل في الباب ٣٨ من أبواب النجاسات ـ الحديث ١٣، ورواه في العلل أيضاً مسنداً.

الثلاثة[١] في القدر المشترك بينهما[٢] ـ لا محالة ـ ، وهـذا مـن أقوى الشواهـد على أعميّـة المدلـول، وظهـور السيـاق في وحدة المثبـت والمنفيّ في قولـه «حرّم» و «لم يحرّم» ممّـا يؤكّد ذلـك ويؤيّده، بل ويدفع احتمال عموم المجاز[٣] أيضاً، مضافاً إلى ضعفه في حدّ نفسه، وإرسالُ الرواية أو حملها على التقيّة غير ضائرٍ لما نحن بصدده[٤].

---

(١) وهي اللبس والمسّ والصلاة فيه.

(٢) أي: بين الحرمـة النفسيّـة والمانعيّـة، الأُولى بالنسبـة إلى اللبس والمسّ، والثانية بالنسبة إلى الصلاة، وبضميمة ظهور عدم الاعتماد في ذلك على القرينة يثبت المطلوب.

(٣) وهو الاستعمال في الجامع بين الحقيقـة والمجاز، والمقصـود أنّ الدلالة السياقيّة المذكورة تدفع احتمال عموم المجاز في قوله عليه السلام «ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه»، بتقريب أنّه لو اختصّ مدلول اللفظ لغةً بالحرمة النفسيّة، وكان استعماله في الجامع بينها وبين المانعيّة من باب عموم المجاز ففي جانب الإثبات لا وجه لعموم المجاز، لتعلّقه بالأكل والشرب وحرمتهما نفسيّة، وحينئذٍ فلو استعمل في جانب النفي في عموم المجاز انهدم ظهوره السياقي في وحدة المثبت والمنفيّ، إذن فمقتضى الأخذ بهذا الظهور عدم الاستعمال في عموم المجاز وكون الاستعمال حقيقياً في الموردين بجامعٍ واحد.

(٤) لأنه يكفي فيمـا نحن بصـدده ثبـوت الاستعمـال العربي ـ ولـو مـن غير المعصوم عليه السلام ، فلا يقدح فيه إرسال الرواية وعدم ثبوت صدورها منه عليه السلام فضلاً عما إذا ثبت الصدور وحملت على التقيّة.

ومنها: ما عن الخصال[١] بإسناده عن جابر الجعفيّ قال: سمعت أبا جعفر ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ يقول: «ليس على النساء أذانٌ ـ إلى أن قال ـ ويجوز أن تتختّم بالذهب وتصلّي فيه وحرم ذلك على الرجال».

ومنها: ما عن الشيخ[٢] بإسناده عن موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ قال: «وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه ـ الحديث ـ »، واستعمال الحرمة فيهما[٣] في القدر المشترك بين القسمين كما عرفته في سابقتهما ـ بعد وضوح أنّ المنع عن الصلاة فيه إنّما هو لمكان المانعيّة، لا لكونه[٤] حراماً نفسيّاً آخر في عرض

---

(١) رواه عنه في الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٦.

(٢) رواه عنه في الوسائل في الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٥، والرواية مرسلةٌ، وفيها بعد العبارة الواردة في المتن: «وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجنّ والشياطين فحرم على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاة، إلّا أن يكون في قبال عدوٍّ فلا بأس به ـ الحديث ـ »، أورد هذا الذيل في الوسائل في الباب ٣٢ من هذه الأبواب ـ الحديث ٦.

(٣) أي في الروايتين الأخيرتين باعتبار تعلّقها في الأُولى بالتختّم والصلاة، وفي الثانية باللبس والصلاة.

(٤) فإنّ الصلاة فيه أيضاً تختّمٌ ولبسٌ فيشملها تحريمهما، فجعلها في قبالهما دليلٌ على إرادة المانعيّة بالنسبة إليها وكاشفٌ عن أعميّة المدلول.

اللبس، وكاشفيّته عن أعميّة المدلول ـ ممّا لا خفاء فيه.

ومنها: ما عنه[١] بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى أبي محمّد ـ صلوات الله عليه ـ : هل يصلّى في قلنسوةٍ عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حريرٍ محضٍ أو تكةٍ من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السلام : «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه». وعدمُ العمل بإطلاق الفقرة الأخيرة[٢] أو طرحُها رأساً وحملها ـ باعتبار تعليق الحكم فيها على التذكية الغير المعتبرة في الوبر ونحوه ممّا لا تحلّه الحياة فيه[٣] عندنا[٤] ـ على التقيّة لا ينافي ما نحن فيه[٥].

ومنها: ما عنه[٦] أيضاً بإسناده عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله

(١) رواه الشيخ قدس سره في التهذيبين، ورواه عنه في الوسائل في الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٤، والسند صحيحٌ.

(٢) مرّ بيان هذا المطلب في أوائل الرسالة لدى البحث عن حكم الصلاة في غير المأكول إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاة وحده.

(٣) الظاهر زيادة كلمة (فيه).

(٤) متعلقٌ بغير المعتبرة.

(٥) كما عرفت نظيره في مرسلة الفقيه، لا سيما والرواية صحيحةٌ يصحّ إسنادها إلى المعصوم عليه السلام .

(٦) رواه الشيخ قدس سره في التهذيبين، ورواه عنه في الوسائل في الباب ٣٠ من أبواب التيمم ـ الحديث ١، والرواية موثّقة.

ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ : عن رجلٍ ليس معه إلّا ثوبٌ ولا تحلّ الصلاة فيه ـ إلى آخر الرواية ـ ، فإنّ ظاهر السؤال إنّما هو استناد عدم حلّ الصلاة فيه إلى مانعيّته، لا لكونه حراماً نفسيّاً، وهو وإن كان في لسان الراوي ولكنّ دلالته على أعميّة المدلول في عرفهم ظاهرةٌ.

ومنها: التوقيع المبارك المحكيّ عن الاحتجاج(١) عن الحميريّ عن مولانا صاحب الزمان ـ صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين ـ : إنّه كتب إليه: رُوي لنا عن صاحب العسكر عليه السلام أنّه سُئل عن الخزّ الذي يُغشّ بوبر الأرانب، فوقّع عليه السلام : «يجوز»، وروي عنه أيضاً أنّه «لا يجوز»، فبأيّ الخبرين نعمل، فأجاب عليه السلام : «إنّما حرم في هذه الأوبار والجلود وأمّا الأوبار وحدها فكلٌّ حلالٌ»، فإنّ مرجع الضمير(٢) وإن لم يكن مذكوراً لا في كلامه ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ ولا في كلام الراوي، لكنّه بقرينة الظرفيّة(٣) ليس هو اللبس،

---

(١) رواه عنه في الوسائل في الباب ١٠ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ١٥.

(٢) في (يجوز) و (لا يجوز) في كلام الراوي وفي (حرم) في كلام الإمام عليه السلام ، ويدور أمره بين اللبس والصلاة فيه.

(٣) في قوله عليه السلام «إنما حرم في هذه الأوبار»، فإنه لا يصحّ قولنا: حرم اللبس في هذه الأوبار، ويصحّ: حرم الصلاة فيها، فيكون هو المتعيّن، واستغني عن ذكرها لشيوع السؤال عنها الموجب لمعهوديتها، هذا.

لكن الموجود في الوسائل (سُئل عن الصلاة في الخز)، وهكذا أورده

فيتعيّن أن يكون هو الصلاة فيه، وشيوع السؤال عنها أوجب المعهوديّة المغنية عن الذكر. والإشكال في فقه الحديث لا ينافي المقصود[١].

ومنها: التوقيع المبارك الآخر[٢] المحكيّ عن خرائج القطب الراوندي عن أحمد بن روح عنه ـ عجل الله تعالى فرجه وأدرك بنا أيّامه وصلّى الله عليه وعلى آبائه الطاهرين ـ، وفيه «وسألتَ ما يحلّ أن تصلّي فيه من الوبر والسمّور والسنجاب والفنك والدلق والحواصل، فأمّا السمّور والثعالب فحرامٌ عليك وعلى غيرك الصلاة فيه، ويحلّ لك جلود المأكول ـ إلى آخر التوقيع المبارك ـ» إلى غير ذلك ممّا يُظفر عليه بالتتبّع في خلال الأبواب، ويكشف عن أعميّة حاقّ المدلول، وفيما نقلناه غنىً وكفايةٌ.

فلا مجال ـ حينئذٍ ـ للمنع عن شمول ما يدلّ على اعتبار هذا الأصل لما نحن فيه وأشباهه على حدّ شمولها للشبهة التحريميّة النفسيّة، ويرجع الحليّة الظاهريّة المجعولة بهذا الأصل ـ حينئذٍ ـ إلى

المحقق الماتن ﷺ في أوائل الرسالة لدى البحث عن حكم الصلاة في جلد الخز، وعليه فمرجع الضمير مصرّحٌ به في الكلام، فلا إشكال.

(١) لوضوح اضطراب متنه وإجماله ـ كما تقدّم ـ، لكنّه لا يضرّ بما نحن بصدده من استعمال الحلّية والحرمة في المانعيّة وعدمها.

(٢) أورده المحدّث النوري ﷺ في المستدرك، الباب ٣ من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ١، وفيه (عن أحمد بن أبي روح).

الأعمّ عمّا [ممّا] يقابل المنع النفسيّ الاستقلاليّ أو الضمنيّ المستتبع للمانعيّة ـ لا محالة ـ.

وأمّا الثالثة: فلأنّه بعد أعميّة الحكم الظاهريّ المذكور عمّا [ممّا] يقابل كلّ واحدٍ من قسمي المنع، ووضوح كونه ترخيصاً في المشكوك من الجهة التي يُشكّ ـ باعتبارها ـ في كونه ممنوعاً عنه أو مرخّصاً فيه، فلا جرم ينحلّ هو(١) في كلّ موردٍ إلى ما يناسبه ـ كانحلال خطاب (لا تنقض) على حسب اختلاف متعلّق الشكّ واليقين(٢) ـ، وليس ذلك من الجمع بين المعاني المتباينة في خطابٍ واحدٍ، وإنّما هو من باب انحلال العموم(٣) ـ كما لا يخفى ـ، فيَرجع ـ حينئذٍ ـ في الشبهات التحريميّة النفسيّة إلى الرخصة المقابلة للمنع النفسيّ، وفي أمثال المقام إلى ما يقابل الجهة المستتبعة للمانعيّة، ومرجعُه(٤) إلى إطلاقٍ

---

(١) أي: الحكم الظاهري المذكور.

(٢) من كونه حكماً كلّياً عقليّاً أو شرعيّاً، أو حكماً جزئيّاً، أو موضوعاً خارجيّاً، أو نحو ذلك.

(٣) أي: استعمال اللفظ في المعنى الوحدانيّ العام، فينحلّ قهراً إلى أنواعه وأفراده المتكثّرة.

(٤) أي: مرجع الحكم الظاهري الترخيصي المقابل لقيدية العدم في أمثال المقام إلى إطلاقٍ ظاهريٍّ في المطلوب ـ كالصلاة ـ من جهة الوقوع في المشتبه، وعدم تقيّده ـ ظاهراً ـ بعدم الوقوع فيه، ولازمه إجزاء المطلوب الواقع فيه إجزاءاً ظاهريّاً.

ظاهريٍّ في المطلوب من جهة الوقوع في المشتبه، ورفعاً لتقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه في الظاهر، فيلزمه الإجزاء الظاهريّ ـ لا محالة ـ ، كما في سائر موارد إحراز القيود المشكوكة أو رفع تقيّد المطلوب بها بأصلٍ موضوعيٍّ أو حكميٍّ[١].

وهذا[٢] هو الفارق بين ترخيص الشارع للصلاة في المشتبه بمقتضى هذا الأصل باعتبار نفس الشكّ في مانعيّته، وبين ما لو فرض[٣] ترخيصه فيها من جهة احتمال الحرمة الذاتيّة ـ مثلاً ـ أو التشريعيّة، ضرورة أنّ ترخيص الشارع لما يشكّ في انطباقه على المطلوب باعتبار الشك في ترتّب حكمٍ آخر عليه[٤]، أو انطباقه على

---

(١) كإحراز الطهارة أو الوقت باستصحابهما ـ وهو أصلٌ موضوعيٌّ ـ ، وكرفع جزئية الاستعاذة ـ مثلاً ـ بأصالة البراءة ـ وهي أصلٌ حكميّ ـ .

(٢) أي: رجوع الرخصة الظاهرية المقابلة للمنع الضمني إلى الإطلاق الظاهري في المطلوب واستلزامه الإجزاء الظاهري هو الفارق بين الترخيصين لعدم تحقّق ذلك في الترخيص الثاني ـ كما ستسمع ـ .

(٣) جعله ﷺ فرضاً لما تقدّم من عدم ثبوت الحرمة الذاتيّة للصلاة في غير المأكول الواقعي، لتكون في المشتبه محتملة الحرمة ومجرى لأصالة الحلّية، وعدم تطرّق الشك في حرمة التعبّد بمشكوك الانطباق ليتحقّق موضوع هذا الأصل، وعلى تقدير تطرّقه فهو محكومٌ بأصالة الحرمة، أو مخصّصٌ بها ـ على التفصيل المتقدّم ـ .

(٤) وهو الحرمة الذاتيّة المحتمل ترتّبها على فعل مشكوك الانطباق، فإنّ

عنوانٍ آخر[١] غيرُ مجدٍ، لا في إحراز تطبيق المأتيّ به على المطلوب، ولا في اجتزائه بمشكوك الانطباق ـ كما تقدّم ـ ، فلا سبيل حينئذٍ إلى الاكتفاء به مع عدم علاج هذا الشكّ[٢] ـ كما لا يخفى ـ .

وهذا بخلاف ما إذا رجع ترخيصه إلى الإطلاق الظاهريّ المذكور، إذ لا يبقى حينئذٍ مجالٌ للشكّ في انطباقه على المطلوب ـ المفروض فيه هذا الإطلاق ـ ، فيلزمه الإجزاء الظاهريّ[٣] ـ لا محالة ـ بهذا الاعتبار، فكما أنّ إجزاء كلّ واحدٍ من المطلوب الواقعيّ أو الظاهريّ عن الأمر المتعلّق به[٤] عقليٌّ[٥] لا يقبل الجعل وضعاً

الترخيص الظاهري فيه بمقتضى هذا الأصل لا يجدي في إحراز عدم مانعيّة المشتبه وانطباق المأتيّ به على المطلوب إلّا على الأصل المثبت ـ كما تقدّم بيانه ـ .

(١) يعني: أو باعتبار الشك في انطباق مشكوك الانطباق على عنوانٍ آخر ـ وهو عنوان التشريع ـ ، فإنّ الترخيص الظاهري بالتعبّد به لا يجدي في إحراز عدم مانعيّة المشتبه، ولا في الاكتفاء بمشكوك الانطباق، وقد مرّ شرحه.

(٢) وهو الشك في مانعيّة المشتبه وتقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه.

(٣) أي: الإجزاء ما دام لم ينكشف الخلاف ـ كما سيذكر ـ .

(٤) يعني: إجزاء المطلوب الواقعي عن الأمر الواقعي، والظاهري عن الظاهري.

(٥) ضرورة أنّ الإتيان بالمأمور به بأيّ أمرٍ يفي بالغرض الداعي إلى ذلك الأمر، ومعه لا موجب لبقائه، فيستقلّ العقل بالإجزاء وسقوط الأمر.

ورفعاً[١]، فكذلك إجزاء الظاهريّ أيضاً ـ مع انحفاظه وعدم ارتفاعه بانكشاف الخلاف ـ عن الواقعي[٢] من اللوازم العقليّة المترتّبة على نفس ذلك الجعل، إذ هو[٣] حينئذٍ بعينه هو المطلوب الواقعيّ بحكم الشارع، فما دام هذا الحكم القاضي بالاتّحاد والعينيّة محفوظاً لا يُعقل عدم الإجزاء، كما أنّه بعد ارتفاعه بانكشاف الخلاف وتبيّن المغايرة لا يُعقل أن ينسحب الإجزاء الظاهريّ الناشئ عن العينيّة الجعليّة ـ المفروض انكشاف خلافها ـ، بل لا بدّ فيه من قيام دليلٍ آخر على الاجتزاء من [عن] المطلوب بما وقع امتثالاً له، وليس تبدّل الحال في المقام كتبدّل حالتي الحضور والسفر ونحوهما ممّا يوجب انقلاب التكليف[٤] ـ على أُصول المخطّئة ـ، ولا الإجزاء الواقعيّ الموجب

---

(١) شأن سائر الأحكام العقليّة المستقلّة.

(٢) متعلّقٌ بـ (إجزاء)، ومحصّل الكلام: أنّ الأمر الظاهري ما دام منحفظاً ولم ينكشف خلافه فالإتيان بمتعلّقه يجزي عقلاً عن الواقعي، لأنّ مقتضى جعل الأمر الظاهري هو قيامه مقام الواقعي وجعل العينيّة والهوهويّة بينهما، فالمطلوب الظاهري بعينه هو الواقعي بحكم الشارع، ومقتضاه الإجزاء ما دام الأمر الظاهري باقياً، فإذا ارتفع بانكشاف الخلاف انتفى الإجزاء، لانتفاء العينيّة الجعليّة بانكشاف المغايرة.

(٣) مرجع الضمير هو المطلوب الظاهري.

(٤) أي: الواقعي كانقلاب وجوب التمام واقعاً إلى وجوب القصر كذلك، وإنّما الذي يوجبه تبدّل الحال في المقام وأشباهه ـ على أُصول المخطئة ـ هو انكشاف

لسقوط التكليف النفس الأمريّ من اللوازم الشرعيّة المترتّبة على الإتيان بالمطلوب الواقعيّ، كي يترتّب الحكم به إلى آخر الأبد[١] على الجعل الظاهريّ في ظرف وجوده ولا يؤثّر فيه انكشاف الخلاف، وتمام الكلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه.

وهذا هو تمام الكلام في تقريب التمسّك بأصالة الحلّ في محلّ البحث، وقد عرفت أنّ المنع عن جريانها لا بدّ وأن يرجع: إمّا إلى منع الصغرى[٢]، فيمنع عمّا ذكر من انحلال الجهة المستتبعة للمانعيّة ـ بالنسبة إلى آحاد وجودات الموضوع ـ إلى قيديّةٍ خاصّةٍ راجعةٍ إلى

فوات الواقع، فيحكم العقل بعدم الإجزاء ولزوم التدارك وامتثال الأمر الواقعي، نعم على التصويب يوجب تبدّل التكليف الواقعي، لكنّه خلاف مذهبنا.

(١) يعني: لو كان إجزاء المطلوب الواقعي عن أمره الواقعي حكماً شرعياً لترتّبَ على الجعل الظاهري ـ المقتضي لكون المطلوب الظاهري بعينه هو الواقعي بحكم الشارع كما عرفت ـ الحكم بإجزائه عن الواقعي إلى الأبد بمجرّد حدوث الجعل المزبور، من دون أن يؤثّر فيه انكشاف الخلاف، لكنّه ليس كذلك، بل هو ـ كما مرّ ـ حكمٌ عقليٌّ، والعقل إنّما يحكم بإجزاء ما جعله الشارع عين المطلوب الواقعي ما دام الحكم بالعينيّة محفوظاً لم ينكشف خلافه، لا مطلقاً وإلى الأبد.

(٢) قد مرّ بيان ما هو بمنزلة الصغرى والكبرى لاستنتاج جريان أصالة الحلّ في المقام، وأنّ تنقيح الصغرى مبنيٌّ على انحلال المانعيّة إلى تقيّد الصلاة بعدم وقوعها في كلّ واحدٍ ممّا ينطبق عليه عنوان المانع.

المنع عن إيقاعها فيه، ويدّعى رجوعها إلى عنوانٍ بسيطٍ عدميّ[١] يتحصّل بالتحرّز عن مجموع الوجودات، فيكون الشبهة حينئذٍ بمعزلٍ عن الاندراج في مجاري أصالة الحلّ أيضاً كالبراءة ـ حسبما تقدّم ـ.

أو إلى منع الكبرى، فيدّعى دخل النفسيّة والاستقلال فيما أُخذ الشكّ فيه موضوعاً لهذا الأصل، وقد عرفت فساد كلٍّ منهما[٢] بما لا مزيد عليه.

فمن الغريب ـ وما عسى أن لا يكون أغرب منه ـ ما يقال[٣] في تقريب خروج الشبهة عن مجاري كلا الأصلين: من أنّ الشكّ فيما نحن فيه إنّما هو في الوضع لا التكليف، فحديث أصل البراءة والحلّ أجنبيٌّ عنه.

لأنّ مراده[٤] بالوضع لا يخلو: إمّا أن يكون هو الصحّة أو

(١) بيانٌ لوجه منع الصغرى، ومحصّله: دعوى كون الصلاة مقيّدةً بعنوانٍ نعتيٍّ عدميٍّ بسيطٍ مساوقٍ لمحمول المعدولة كعنوان (الصلاة اللاواقعة في غير المأكول)، فيرجع إلى باب المحصّل الذي لا يتحصّل فيه العنوان إلّا بالتحرّز عن مجموع الوجودات، وقد مرّ تفصيل الكلام في ردّها في المقام الأوّل.

(٢) عرفت فساد الأُولى ممّا سلف في المقام الأوّل، والثانية من خلال المقدّمة الثانية من المقدّمات الثلاث المتقدمة هنا.

(٣) القائل هو الفاضل الآشتياني ﷺ في رسالته (إزاحة الشكوك : ٤٧).

(٤) تعليلٌ لغرابة المقال.

المانعيّة، وبعد اطّراده على كلٍّ منهما[١] في الشبهات الحكميّة المسلّم جريان البراءة فيها عندنا وعنده، وتسليمه أيضاً لانتزاعيّة المانعيّة وأخواتها عن التكليف[٢]، ووضوح ترتّب الصحّة الظاهريّة على الأُصول الجارية عند الشكّ في القيود[٣]، فلا محصّل لهذه المقالة أصلاً، اللّهم إلّا أن يرجع مرامه إلى ما تقدّم من منع الصغرى[٤] جرياً منه فيما أراده بالوضع على غير ما استقرّ عليه الاصطلاح، وهو ـ وإن

(١) يعني أنّ الوضع على كلٍّ من معنييه لا يختصّ بالشبهات المصداقيّة التي منها ما نحن فيه، بل يطّرد في الشبهات الحكميّة أيضاً، والقائل المزبور يسلّم جريان أصالة البراءة فيها، فكيف ينكره في المقام.

(٢) فيكون المجعول في الحقيقة من سنخ التكليف الذي يسلّم القائل جريان أصالتي البراءة والحلّ فيه.

(٣) إذ ليست الصحّة الواقعيّة ولا الظاهريّة مجعولةً بالأصالة ـ وضعاً ـ ولا منتزعةً عن المجعول الشرعي، وإنما هي صفةٌ لفعل المكلّف باعتبار مطابقته للمأمور به الواقعي أو الظاهري. إذن فالصحّة الظاهرية تتحقّق بمطابقة الفعل للأُصول الجارية في أجزائه وقيوده لدى الشك فيها لشبهةٍ حكميةٍ أو مصداقية، فهي مترتّبةٌ على الأُصول المزبورة ومن لوازمها، وليست بنفسها موضوعاً لجريانها كي يقال: إنّ حديث أصل البراءة والحلّ أجنبيٌّ عن موارد الشك فيها.

(٤) بأن يريد بالوضع قيدية العنوان العدمي البسيط، ولعلّه باعتبار مشابهته بالأحكام الوضعية التي تتسبّب من أسبابها الخاصّة وتتحصّل منها.

اتّضح فساده ممّا تقدّم ـ لكنّه يرجع حينئذٍ إلى محصّلٍ[(١)]، ويعود النزاع علميّاً.

نعم على القول بتأصّل المانعيّة وأخواتها في الجعل يشكل التمسّك بهذا الأصل في محلّ البحث، فإنّ الشبهة وإن كانت ـ حينئذٍ ـ باعتبار ما يستتبعه الوضع من التكليف[(٢)] راجعةً إلى الشكّ في الحرمة، لكن بعد وضوح عدم ارتفاع الشكّ السببيّ بالأصل الجاري في الشكّ المسببيّ فلا جدوى لهذا الأصل في إحراز عدم مانعيّة المشتبه إلّا على حجيّة الأصل المثبت. اللّهم إلّا أن يدّعى عدم توقّف الخروج عن عهدة التكليف على علاج هذا الشكّ[(٣)] بعد ترخيص الشارع في الإتيان بمشكوك الانطباق من جهة نفس هذا الشكّ[(٤)].

---

(١) فإنّه أمرٌ يمكن دعواه ـ نظريّاً ـ بخلاف سابقه.

(٢) كسائر الأحكام الوضعيّة المتأصّلة بالجعل، فإنّها تستتبع ـ لا محالة ـ أحكاماً تكليفيّة، وتترتّب هذه عليها ترتّب الحكم على موضوعه، فالمانعيّة على هذا القول تستتبع حرمة إيقاع الفعل مع المانع ـ بمعناها الأعمّ المتقدّم تحقيقه ـ والشكّ فيها يسبّب الشكّ في الحرمة، وبهذا الاعتبار يندرج في مجاري أصالة الحلّ، لكنّه أصلٌ جارٍ في ناحية المسبّب والحكم، ولا يرفع الشك في ناحية السبب والموضوع كي يحرز به عدم مانعيّة المشتبه إلّا على الأصل المثبت، فإنّ الأصل المثبت للحكم لا يُثبت موضوعه إلّا على المبنى المذكور.

(٣) وهو الشك في مانعيّة المشتبه.

(٤) متعلّقٌ بمشكوك الانطباق، يعني أنّه لمّا رخّص الشارع ـ بمقتضى أصالة

وعلى كلّ حالٍ فحيث إنّ نفس الوضع ـ حينئذٍ ـ ممّا تناله بنفسه يد الجعل، فلا مجال للمنع عن شمول دليل الرفع(١) وجريان البراءة الشرعيّة ـ بناءاً على هذا المبنى الفاسد من أصله(٢) ـ بعد ما تقدّم من الانحلال، وبهذا يستقيم جريان البراءة في الشبهات الحكميّة(٣) أيضاً على هذا القول ـ كما لا يخفى ـ.

الحلّ الجارية في ناحية المسبّب ـ في الإتيـان بالصـلاة في المشتبه المشكوك انطباقها على الصلاة المطلوبة ـ لأجل الشكّ في مانعيّة المشتبه ـ ، فقد يدّعى كفاية ذلك في الخروج عن عهدة التكليف وعدم توقّف الخروج عنها على علاج الشك السببيّ المتعلّق بالمانعيّة نفسها.

(١) فإنّه لا مانع من شموله لكلّ ما هو مجعولٌ شرعيّ، تكليفاً كان أم وضعاً، ومنه ما نحن فيه ـ بناءاً على القول بتأصّـل المانعيّة في الجعل ـ والمفـروض انحلال هذا الحكم وتعدّده بتعدّد أفراد المانع خارجاً. إذن فعلى هذا القول وإن لم يكن مجالٌ لجريان أصالة الحلّ بالنسبة إلى المانعيّة نفسها إلّا أنّه لا مانع من جريان أصالة البراءة عنها.

(٢) وهو تأصّل جعل المانعيّة.

(٣) يعني الشبهات الحكميّة الكلّية للمانعيّة كما إذا شك في مانعيّة الميتة الطاهرة مثلاً في الصلاة، فإنّها بنفسها مجعولةٌ شرعاً مشكوكٌ فيها، فترفع بحديث الرفع.

(المقام الثالث)

في البحث عن جريان الأصل الموضوعيّ ـ المعبّر عنه بأصالة عدم المانع[١] ـ في المقام.

وقد اختلفت كلماتهم في ذلك، فظاهر مَن[٢] فرّع الجواز والعدم في محلّ البحث على القول بمانعيّة غير المأكول وشرطيّة المأكوليّة تعويلاً في ذلك على الأصل الموضوعيّ ـ كما مرّ ذكره عند نقل الأقوال ـ هو المفروغيّة عن جريانها فيما نحن فيه بناءاً على المانعيّة، لكنّه بإطلاقه[٣] لا يستقيم إلّا بأحد أمرين:

إمّا بدعوى استقرار طريقة العقلاء عند دوران الأمر بين وجود شيءٍ وعدمه على البناء على العدم، ولكن لا من حيث مسبوقيّة الحوادث به[١] كي يرجع إلى الاستصحاب، بل لأنّ أولويّة العدم إلى

---

(١) والمانع في المقام هو وقوع الصلاة في غير المأكول، ولم يعبّر ﷺ بالاستصحاب نظراً إلى أعمّية العبارة المذكورة منه، وشمولها لما سيأتي من الأصل العقلائي القاضي بالبناء على العدم، وإن كان الاستصحاب هو العمدة في هذا المقام.

(٢) وهو صاحب الجواهر ﷺ ـ كما مرّ في أوّل الرسالة ـ.

(٣) قيّده ﷺ بالإطلاق لما سيتّضح من إمكان الاستغناء عن الأمرين في بعض صور المسألة.

(١) أي: بالعدم، وبناء العقلاء على العدم من الحيثيّة المذكورة قد عُدّ من

الممكن من حيث ذاته وافتقار وجوده إلى علّةٍ خارجةٍ عن ذاته يوجب البناء ـ عند الشكّ ـ على ما هو أولى به من حيث نفسه، حتى بمعناه الناقص الربطيّ[٢] بالنسبة إلى العوارض التي يشكّ في تخصّص معروضاتها بها عند حدوثها.

أو بتسليم حجيّة الأُصول المثبتة[٣].

وحيث إنّ الدعوى الأُولى دون إثباتها خرط القتاد[٤]، والثانية بمكانٍ من وضوح الفساد، فالتمسّك بهذا الأصل باستصحاب العدم

أدلّة الاستصحاب ـ كما حرّر في محلّه ـ ، لكنّه ليس هو المقصود في هذا الأمر ـ الأوّل ـ ، وإنّما المقصود دعوى استقرار السيرة العقلائية على البناء على العدم لمجرّد كونه أولى بالممكن في ذاته، لعدم افتقاره في عدمه إلى علّةٍ خارجةٍ عن ذاته، بخلاف وجوده ـ المفتقر إليها ـ .

(٢) وهو العدم النعتي ـ الذي هو مفاد (ليس) الناقصة ـ بالنسبة إلى عوارض الشيء المشكوك تخصّصه بها عند حدوثه ـ كقرشيّة المرأة ـ ، فإنّه بمقتضى هذا الوجه يُبنى على عدمها حتى بعد وجود معروضها، بخلافه على الوجه الثاني ـ الاستصحاب ـ لما سيأتي تحقيقه من المنع عن جريانه في الأعدام الأزليّة.

(٣) ليصحّ ـ بموجبه ـ التمسّك باستصحاب العدم المحمولي لإثبات العدم النعتي.

(٤) إذ لم يثبت استقرار طريقتهم على البناء على العدم بما هو أولى بذات الممكن من الوجود، كما ولا يقتضيه دليلٌ عقليٌّ ولا تعبّدٌ شرعيٌّ.

السابق[١] لا يستقيم إلّا على بعض التقادير.

ولا بدّ في توضيحه من بيان أمرين:

الأوّل[٢]: إنّه بعد وضوح أنّ حقيقة المجعول في الأُصول العمليّة هي البناء العمليّ على مؤدّياتها، دون الثبوت الواقعيّ كما في باب الأمارات[٣] ـ ولذا يكون مثبتاتها حجّةً دونها[٤]، كما حقّق في محلّه ـ، فلا يخفى أنّه كما لا فرق في الأثر العمليّ الذي لا بدّ في جريان الأصل من ترتّبه عليه بين أن يكون بحيث يرجع التصرّف

---

(١) على وجهٍ لا يبتني على حجيّة الأُصول المثبتة، والباء هنا للسببيّة، وفي (بهذا الأصل) للتعدية.

(٢) هذا الأمر معقودٌ لبيان الضابط لجريان الاستصحاب في الموضوعات المركّبة، والتمييز بينها وبين العناوين الملازمة لها.

(٣) حيث إنّ المجعول فيها هو الكاشفيّة والطريقيّة، ومقتضاها الثبوت الواقعي لمؤدّياتها تعبّداً، أمّا في الأُصول العمليّة فمجرّد البناء العملي وتطبيق العمل على طبق المؤدّى مع البناء على أنّه هو الواقع أو من دون بناءٍ عليه، وأيّاً كان فلم يُجعل فيها الطريقيّة وثبوت المؤدّى ـ كما جُعلت في الأمارات ـ.

(٤) فإنّ الحكم بثبوت المؤدّى حكمٌ بثبوته بجميع لوازمه وملزوماته وملازماته، أمّا الحكم بتطبيق العمل على المؤدّى من دون ثبوته فليس حكماً به بالنسبة إلى لوازمه ونحوها، ولا يقتضي سوى الجري عملاً على طبق المؤدّى وما يترتّب عليه من الآثار الشرعيّة بلا واسطةٍ عقليّةٍ أو عاديّةٍ، وتمام الكلام في محلّه.

الظاهريّ فيه[١] إلى مرحلة توجّه التكليف وثبوته[٢]، أو إلى ناحية الخروج عن عهدة التكليف وسقوطه[٣]، من حيث صلاحيّة كلٍّ منهما لأن تناله يد الجعل والتصرّف على نمطٍ واحدٍ ـ كما لا يخفى ـ ، فكذا لا فرق بين أن يكون ترتّبه عليه ـ بأحد الوجهين ـ باعتبار كون المؤدّى تمام الموضوع للحكم الشرعي، أو لكونه مأخوذاً فيه على جهة القيديّة ـ بأحد أنحائها ـ[٤]، ضرورة كفاية هذا المقدار من الأثر الناشئ عن القيديّة أيضاً بالنسبة إلى كلٍّ من المرحلتين في تحقّق حقيقة المجعول بالأُصول ـ كما لا يخفى ـ .

وليس العنوان المركّب[٥] من مجموع القيد والمقيّد كالصلاة في

---

(١) أي: في الأثر العملي إثباتاً أو نفياً.

(٢) كما في موارد أصالة البراءة، والاستصحاب المثبت للتكليف أو النافي له.

(٣) كموارد قاعدة الاشتغال وقواعد الفراغ والتجاوز والحيلولة ونحوها.

(٤) أي: كون المؤدّى مأخوذاً في موضوع الحكم أو متعلّقه على وجه القيديّة بأحد أنحائها ـ من الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة للمتعلّق أو الموضوع ـ كما في استصحاب الطهارة في مثالي الصلاة عن طهارةٍ والغسل بالماء الطاهر ـ الآتيين ـ ، والأثر المترتّب على الأصل حينئذٍ هو البناء عملاً على تحقّق القيد.

(٥) حاصل المراد أنّ التكليف متعلّقٌ بالصلاة في ظرف طهارة المصلّي وطهارة المتنجّس مترتّبةٌ على غسله بالماء في ظرف طهارته وشيءٌ من العنوانين ـ الصلاة في ظرف كذا والغسل في ظرف كذا ـ ليس عنواناً بسيطاً ملازماً لذات المقيّد والقيد، كي لا يجدي استصحاب الطهارة لإحرازه إلّا على القول بالأُصول

ظرف طهارة الفاعل ـ مثلاً ـ أو الغسل بالماء الطاهر إلّا عبارةً عن نفس تلك الأُمور المحرز ما عدا الطهارة منها بالوجدان وهي بالأصل، وليس هو عنواناً خارجاً عمّا هو محرزٌ بهما ملازماً له كي يندرج في اللوازم الغير الشرعيّة، ولا[1] كون الماء طاهراً أو المصلّي متطهّراً إلّا عبارةً عن نفس تحقّق الوصف فيما اعتبر تحقّقه فيه[2]، وواضحٌ أنّ إثبات الأصل بنفس [لنفس] مؤدّاه إنّما هو عبارةٌ أُخرى عن حجيّته، ولا مساس له بباب اللوازم الغير الشرعيّة أو الملزومات[3] التي يُراد من عدم حجيّة الأصل المثبت عدم كفايته في إحرازها ولا في ترتيب[4] ما رتّبه الشارع من الأثر عليها بلا مؤونة إحرازها.

وأمّا مقارنة الشرط للمشروط فإن أُريد به منشأ انتزاع هذا العنوان[5] ـ وهو نفس تحقّق المشروطِ الذي هو الغَسل أو الصلاة في

المثبتة، وإنّما هو عبارةٌ عن الأمرين نفسيهما، فيكفي في إحرازهما إحراز أحدهما بالوجدان، والآخر بالأصل.

(١) عطفٌ على (وليس العنوان المركّب)، والمقصود هنا بيان حال القيد نفسه.

(٢) وهو الماء والمصلّي.

(٣) أي: مطلقاً وإن كانت شرعيّةً كالحكم وموضوعه الملزوم له ـ كما مرّ غير مرّة ـ.

(٤) أي: وعدم كفاية الأصل في ترتيب آثار تلك اللوازم التي رتّبها الشارع عليها من دون تحمّل مؤونة إحراز اللوازم أنفسها بأمارةٍ أو أصلٍ.

(٥) أي: عنوان المقارنة، وهو عنوانٌ انتزاعيٌّ بسيط مغاير للعنوان المتقدّم ذكره

المثالين في ظرف تحقّق الشرط الذي هو طهارة الماء أو المصلّي ـ فقد عرفت أنّه محرزٌ بعضُه بالوجدان والآخر بالأصل، ولا حاجة إلى إحراز أمرٍ آخر خارجٍ عمّا هو محرزٌ بهما، كي يؤول إلى إحراز اللوازم الغير الشرعيّة بالأصل المحرز بملزوماتها [لملزوماتها].

وإن أُريد به نفس هذا العنوان المنتزع عن تحقّق أحد الأمرين في ظرف الآخر فالمفروض ترتّب الحكم على منشأ الانتزاع دون العنوان المنتزع[١]، وبعد ما عرفت من إحراز أحد جزءَي ما ينتزع هو عنه بالوجدان والآخر بالأصل فمقارنة كلٍّ منهما للآخر ـ مع أنه لا حاجة إلى إحرازها ـ متحقّقةٌ قهراً ومحرزةٌ بالوجدان ـ لا محالة ـ.

نعم قد يستفاد من دليل الحكم ترتّبه على العنوان الملازم أو المنتزع عمّا يمكن إحرازه بضمّ الوجدان بالأصل، لا على نفسه[٢]، فلا يترتّب على مؤدّى الأصل حينئذٍ أثرٌ شرعيٌّ أصلاً، إذ ليس هو حينئذٍ إلّا جزءاً من العنوان الملازم تحقّقه لتحقّق الموضوع، دون

حيث كان عنواناً مركّباً.

(١) فإنّ العنوان المنتزع المذكور ـ المقارنة ـ ليس هو متعلّق الحكم أو موضوعه ـ حسب الفرض ـ، بل المتعلّق هو الصلاة في ظرف طهارة المصلّي، والموضوع هو الغسل في ظرف طهارة الماء، وهذا مركّبٌ من جزءين يحرز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، من دون حاجةٍ إلى إحراز أمرٍ آخر.

(٢) أي: على نفس ما يمكن إحرازه بالضمّ المذكور.

نفس الموضوع[١].

وهذا نظير[*] ما ذكروه من جريان استصحاب الشهر السابق بالنسبة إلى يوم الشكّ، ومنع ترتّب أحكام أوّل الشهر على ما بعده[٢]، نظراً إلى عدم كون الأوّليّة عنواناً مركّباً عن [من] العدم السابق والوجود اللاحق[٣]، كي يندرج فيما يحرز أحد جزءَيه بالوجدان والآخر بالأصل[٤] وإنّما هو عنوانٌ ثانويٌّ ينتزع عن الوجود المسبوق

(*) لا يخفى مغايرة كلٍّ من الأمثلة الثلاثة للآخر في نوعه، وانحصار الأنواع فيها (منه ﷺ)[٥].

(١) أي: ليس مؤدّى الأصل جزءاً من نفس الموضوع، لأنّ الموضوع ـ حسب الفرض ـ عنوانٌ بسيطٌ لا جزء له، وإنّما هو جزءٌ من العنوان المركّب الملازم للموضوع، فلا يجدي الأصل لإحرازه إلّا بناءاً على حجيّة الأصل المثبت.

(٢) أي: بعد يوم الشكّ، فلا يترتّب على هذا الاستصحاب سوى آثار الشهر السابق من وجوب الصوم ونحوه.

(٣) أي: من عدم كون اليوم السابق من الشهر وكون اليوم اللاحق منه.

(٤) إذ يحرز كون اليوم اللاحق من الشهر الجديد بالوجدان، للعلم بعدم زيادة الشهر على ثلاثين، كما ويحرز عدم كون اليوم السابق من هذا الشهر بالاستصحاب.

(٥) أمّا مغايرتها فلأنّ موضوع الحكم في المثال الأوّل عنوانٌ ثانويٌّ منتزعٌ عن اجتماع أجزاء مركّبٍ، وفي الثاني مسبّبٌ ـ تكويناً ـ عن سببٍ مركّبٍ، وفي الثالث عنوانٌ بسيطٌ ملازمٌ في الوجود لمركّبٍ. وأمّا انحصار الأنواع فيها فللاستقراء.

بالعدم، فليس مؤدّى الأصل ـ حينئذٍ ـ إلّا جزءاً من العنوان الملازم للموضوع[١] دون نفسه[٢] ـ كما لا يخفى ـ .

وما ذكروه من عدم كفاية استصحاب رطوبة أحد المتلاقيين إذا كان نجساً في تنجّس الآخر، نظراً إلى عدم ترتّب التنجيس على نفس تماسّ الجسمين عند رطوبة أحدهما، كي تكون نفس الرطوبة ـ حينئذٍ ـ جزءاً من موضوع الحكم فيجري فيه ما تقدّم[٣]، وإنّما يترتّب هو على تأثّر أحدهما عن الآخر وسراية رطوبته إليه، وهو مسبّبٌ عمّا يمكن إحرازه بضمّ الوجدان بالأصل[٤]، لا نفسه[٥] ـ كما قد عرفت ـ .

وما ذكروه في باب الجماعة من ترتّب إدراك الركعة بإدراك [على

---

(١) أي: جزءاً من العنوان المركّب المذكور الملازم للعنوان الانتزاعيّ المفروض موضوعيّته للحكم، والمنشأ لانتزاعه.

(٢) أي: ليس جزءاً لنفس الموضوع.

(٣) من اندراجه في الموضوع المركّب المحرز أحد جزءَيه ـ وهو تماسّ الجسمين ـ بالوجدان، والآخر ـ وهو رطوبة أحدهما ـ بالأصل، هذا.

وترتّب التنجيس على ما ذكر هو أحد القولين في المسألة وفي قباله القول الآخر ـ الآتي ـ .

(٤) فإنّ التماسّ مع الرطوبة سببٌ تكوينيٌّ للتأثّر والسراية، واستصحاب السبب التكويني أو جزئه لا يكفي في إحراز مسبّبه إلّا على الأصل المثبت.

(٥) أي: وليس هو نفس ما يمكن إحرازه بالضمّ المذكور ـ كما على الوجه الأوّل ـ .

إدراك] الإمام في الركوع، ومنع كفاية الأصل في إحرازه(١)، نظراً إلى ترتّبه في لسان الدليل على ركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه(٢)، لا على الركـوع في ظـرف ركوعه كي ينـدرج فيمـا يحرز أحد جزءَيه بالوجدان والآخر بالأصل.

لكن لا يخفى ابتناء ذلك على ظهور القبليّة في لسان الدليل في

---

(١) أي: في إحراز إدراك الإمام في الركوع، والأصل هو استصحاب بقاء الإمام راكعاً إلى حين وصول المأموم إلى حدّ الركوع.

(٢) ففي صحيحة الحلبي: «إذا أدركت الإمام وقد ركع فكبّرت وركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة ـ الحديث ـ»، ونحوها غيرها، راجع الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل، وظاهرها أنّ إدراك الإمام في الركوع الذي به يتحقّق إدراك الركعة إنّما يتحقّق بركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه، لا بمجرّد ركوعه في ظرف ركوعه ـ نظير الصلاة في ظرف الطهارة ـ كي يندرج فيما يحرز أحد جزءَيه ـ وهو ركوع المأموم ـ بالوجدان والآخر ـ وهو بقاء ركوع الإمام إلى حين ركوع المأمـوم ـ بالأصل. فالقبليّة مأخوذةٌ في موضوع الحكم وهي كالتقـدّم والتأخّر والتقارن عنوانٌ بسيطٌ يُنبئ عن الإضافة الخاصّة الحاصـلة بين ركـوع المأمـوم ورفـع الإمـام رأسه، وليـس لهـا حالـةٌ سابقـةٌ لتستصحب، وأصالة بقاء الإمام راكعاً إلى حين ركوع المأموم إنما تجدي ـ كما عرفت ـ لإحراز ركوع المأموم في ظرف ركوع الإمام، والمفروض أنّه ليس هو موضوع الحكم بـل مـلازمٌ لموضـوعه، فـلا يثبت بها إلّا على القـول بحجيّة الأُصول المثبتة.

كونها عنواناً للموضـوع(١)، لا تحديداً لـه، وإلّا فيندرج فيمـا ذكرنا، ويجري فيه ما تقرّر في حكم الحادثين اللذين يشكّ في بقـاء أحدهما عند تحقّق الآخر، أو عدم تحقّقـه إلّا بعد ارتفاعه(٢)، ويختلف مجرى الأصل ـ حينئذٍ ـ باختلاف حال المأموم(٣) وإحرازه لأيّ الأمرين من

---

(١) بأن تكون بعنوانهـا مأخوذةً في الموضوع، أمّـا إذا كانت معرّفةً له مسوقةً لتحديده وبيان أنّ إدراك الركعة إنما يتحقّق بإدراك الإمام في الركوع واجتماعهما في هـذا الحال ـ الحاصل بركوع المأموم قبل رفع الإمام رأسه ـ خرج عنوان القبليّة عن الموضوعيّة، واندرج المورد في الموضوعات المركّبة الممكن إحراز بعض أجزائها بالوجدان والآخر بالأصل.

(٢) أي: عدم تحقّق الآخر إلّا بعد ارتفاع الأوّل، وإنّما عبّر ﷺ كذلك ولم يقل: (أو عـدم بقائـه عند تحقّقـه) رعايـةً للتعبير بالحالـة السـابقة التي يجري فيهـا الاستصحاب مـن الجانبين وهمـا: استصحاب بقـاء أحـد الحادثين عنـد تحقّـق الآخر، واستصحاب عدم تحقّق الآخر إلّا بعد ارتفاع الأوّل.

(٣) فإنّ المختار في هذا الباب ـ على ما حُقّق في محلّه ـ جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ دون معلومه، فإذا عُلم زمان موت المورِّث دون زمان إسلام وارثه فشكّ في بقاء كفره إلى زمان الموت أو عدم بقائه ـ بأن أسلم قبل الموت ـ استصحب البقاء فـلا يرث، وإذا انعكس الأمر فعُلم زمان الإسـلام دون زمان الموت فشكّ في تحقّـق الموت حال الكفر أو عـدم تحقّقـه إلّا بعـد الإسلام استصحب عدم تحقّقه فيرث. والمقام ـ بناءاً على المعرفيّة وتركّب الموضوع ـ من هذا القبيل، فإذا علم المأموم زمان ركوعه وشكّ في زمان آخر جزءٍ من ركوع الإمام ـ كما هو الغالب ـ جرى استصحاب بقاء ركوع الإمـام إلى زمان ركوعه

ركوعه أو آخر جزءٍ من ركوع الإمام في زمانٍ خاصٍّ وشكّه في الآخر، وعدم إحرازه لشيءٍ منهما إلّا بعد حينٍ ـ حسبما حرّر في محلّه ـ.

وبالجملة: فالضابط الذي يدور جريان الأصل لإحراز بعض الموضوع مداره إنّما هو تركّبه من مؤدّى الأصل وغيره، ودخله ـ بما هو كذلك ـ فيه بأحد أنحائه، فلو لم يكن كذلك كأن يكون الموضوع من أصله عنواناً بسيطاً ملازماً لما يمكن إحرازه بضمّ الوجدان بالأصل، أو كان مركّباً ولكن لا من نفس مؤدّى الأصل بل من العنوان الملازم له ولغيره، لم يكن الأصل ـ حينئذٍ ـ مجدياً ـ كما لا يخفى ـ.

بل حيث قد عرفت من مطاوي ما حرّرنا أنّ غاية ما يمكن إحرازه بالأصل إنّما هو بقاء المستصحب إلى منتهى ما يشكّ بقاؤه فيه من زمانه، دون العناوين الملازمة لذلك، فالمركّب من العناوين المتباينة التي لا رابط بينها من غير جهة الزمان إنّما يجدي الأصل في إحرازها مع رجوع الوحدة الاعتباريّة ـ الملحوظة فيها لا محالة[١] ـ إلى مجرّد

وترتّب عليه إدراكه للركعة، وإذا علم زمان آخر جزءٍ من ركوع الإمام وشكّ في زمان ركوع نفسه جرى استصحاب عدم ركوعه إلى آخر زمان ركوع إمامه وترتّب عليه عدم إدراكه للركعة، وإذا جهل الزمانين جرى الاستصحابان وتساقطا بالمعارضة ويحكم عليه حينئذٍ أيضاً بعدم إدراك الركعة.

(١) قيدٌ للملحوظة، فإنّ اعتبار الوحدة ممّا لا بدّ منه بين أجزاء المركّب الاعتباري.

اعتبار التحقّق في جزءٍ خاصٍّ من الزمان[١]، دون ما إذا رجع هو إلى اعتبار الربط الثانويّ الحاصل بين نفس الحادثين من جهة الاجتماع في زمانٍ واحدٍ ـ كما لعلّ أن يكون هيئة الحال حكايةً عنه[٢] ـ ، فإنّه لا سبيل إلى إحرازه بالأصل إلّا مع سبق تحقّق مجموع العنوان، ولا يجديه إحراز أحد الأمرين بالأصل ـ مثلاً ـ والآخر بالوجدان، إذ غاية ما يثبت بذلك إنّما هو العنوان الملازم تحقّقه لتحقّق الموضوع، دون نفسه. وذلك إلحاق الموضوع في هذا القسم أيضاً بالعناوين البسيطة الملازمة للمركّبات[٣] الممكن إحرازها بضميمة

---

(١) محصّله: أنّ الوحدة الاعتباريّة الملحوظة بين أجزاء الموضوع المركّب ـ التي يجدي الأصل في إحرازها ـ لا بدّ أن ترجع إلى مجرّد الوحدة الزمانيّة بأن يكون مصحّح اعتبار الوحدة بينها هو تحقّق الجميع في زمانٍ واحدٍ، لا إلى اعتبار أزيد من ذلك كاعتبار ربطٍ خاصٍّ ثانويٍّ بينها وراء الربط الزمانيّ العامّ، وإلّا فلا مجال لإحرازه بالأصل إلّا إذا كان لنفس الربط الخاصّ المذكور حالةٌ سابقة، أمّا في غير هذه الصورة فإحراز ذوات الأجزاء كلاً أو بعضاً بالأصل لا يجدي لإحرازه إلّا على القول بحجيّة الأُصول المثبتة.

(٢) أي: عن اعتبار الربط الثانويّ المذكور، كما إذا كان الحكم مترتّباً على مجيء زيدٍ راكباً، فإنّ إحراز مجيئه بالوجدان وركوبه بالأصل ـ مثلاً ـ لا يجدي في إحراز الموضوع ـ أعني عنوان المجيء حال الركوب ـ وإن كان ملازماً له إلّا على الأصل المثبت.

(٣) يعني التي تقدّم أنّها على أنواعٍ ثلاثة، والظاهر اندراجه في النوع الثالث

الأصل ـ كما لا يخفى ـ.

الثاني[١]: إنّ القيود المعتبرة في مثل الصلاة ترجع ـ تارةً ـ إلى اعتبار وصفٍ وجوديٍّ أو عدميٍّ في المصلّي في ظرف فعل الصلاة، و ـ أُخرى ـ إلى اعتبار ذلك فيما يصلّى فيه ـ مثلاً ـ أو عليه، و ـ ثالثةً ـ إلى اعتبار ما ذكر من الخصوصيّة الوجوديّة أو العدميّة في نفس الصلاة، وإن كان لحوقها بتوسّط المصلّي ـ مثلاً ـ، أو ما يُصلّي فيه[٢].

ولا خفاءَ في جريان الاستصحاب وكفايته في إحراز القيد فيما يرجع إلى أحد القسمين الأوّلين بعد سبق تحقّقه فيما اعتبر تحقّقه فيه من الفاعل ـ مثلاً ـ أو لباسه أو الزمان أو المكان[٣] أو غير ذلك،

منها، لكونه عنواناً بسيطاً يُنبئ عن ربطٍ خاصٍّ بين حادثين، نظير القبليّة في المثال المتقدم.

(١) هذا الأمر معقودٌ لبيان أقسام القيود المعتبرة في الصلاة والمختلفة باختلاف ما اعتبر تحقّقها فيه، والتحقيق حول ما يصحّ استصحابه منها وما لا يصحّ.

(٢) فلا يختصّ هذا القسم بأوصاف الصلاة اللاحقة لها بنفسها من جهرٍ أو إخفاتٍ أو موالاةٍ أو ترتيبٍ أو نحوها، بل يعمّ ما يلحقها بتوسّط المصلّي كالاستقبال بها والستر حالها ونحوهما، أو بتوسّط ما يصلّي فيه أو عليه كالصلاة في الزمان أو المكان أو اللباس الكذائي، أو على المصلّى أو المسجد الكذائي.

(٣) كما إذا شكّ المصلّي في بقاء طهارته أو طهارة بدنه أو لباسه، أو في بقاء الوقت، أو بقاء إباحة المكان، أو طهارة مسجد الجبهة أو نحو ذلك، فإنّه لا مانع

لرجوعه إلى إحراز بعض الموضوع بالأصل والآخر بالوجدان ـ كما قد عرفت ـ ، من غير فرقٍ في ذلك بين سبق الالتفات إلى الشكّ ولحوقه[١] مع قطع النظر عن قاعدة الفراغ، أو يفرض الشكّ فيما لا تجري هي فيه ولا يعمّه دليلها[٢].

فإنّا وإن اعتبرنا فعليّة الشكّ في مجاري الأُصول ولم نقل بكفاية تقديره[٣] في ذلك، إذ ـ مضافاً[٤] إلى عدم أخذه في موضوعها إلّا

من الاستصحاب لإحراز القيد والتئام الموضوع من ضمّه إلى الوجدان، لاندراجه فيما تقدّم من ضابط الموضوعات المركّبة المحرزة بالضمّ المذكور.

(١) بأن كان قبل الصلاة ملتفتاً إلى شكّه في بقاء القيد فاستصحبه وصلّى، أو كان غافلاً عنه وإنّما التفت إليه بعدها، فإنّه مع قطع النظر عن قاعدة الفراغ الحاكمة على الاستصحاب أو في موردٍ لا مجرى لها فيه لا مانع من جريان الاستصحاب حين الالتفات بعد الصلاة وترتيب أثره عليه.

(٢) أي: دليل القاعدة، وذلك كما على القول باعتبار احتمال الالتفات حين العمل في جريان القاعدة، إذ عليه لا مجرى لها في محلّ الكلام لأنّ المفروض فيه العلم بالغفلة.

(٣) أي: الشكّ التقديريّ وكونه بحيث لو التفت لشكّ، مع انتفائه فعلاً لغفلته.

(٤) استدلّ ﷺ على اعتبار فعليّة الشكّ في مجاري الأُصول العمليّة بأمرين:

أحدهما: ظهور لفظ الشك ـ المأخوذ موضوعاً للأُصول في أدلّتها ـ في الشك الفعليّ، حذو ظهور سائر الألفاظ في تحقّق معانيها بالفعل وعدم كفاية التقدير فيها.

والثاني: أنّ النتيجة المترتّبة على الجعل الظاهريّ والأثر العمليّ المرغوب

على هذا الوجه ـ ، فلا يُعقل أن يتحقّق نتيجة الجعل الظاهريّ إلّا بعد فعليّة إحرازه ـ كما حقّق في محلّه ـ ، لكن حيث إنّ غاية ما يقتضيه ذلك[1] إنّما هو عدم كون الطهارة ـ مثلاً ـ أو أهليّة البائع لنفوذ التصرّف[2] محرزةً بالأصل عند الغفلة التي هي ظرف فعل الصلاة أو البيع، لا عدم جريانه لإحرازها فيه[3] بعد فعليّة الشكّ واجتماع أركان

منه ـ وهو تنجيز الواقع والمعذوريّة عن مخالفته ـ لا يكاد يتحقّق إلّا بعد فعليّة إحرازه والعلم به وبموضوعه، فإنّ الحكم الظاهريّ وإن شارك الواقعيّ في امتناع دورانه ـ جعلاً ـ مدار العلم به للزوم الدور، إلّا أنهما يفترقان في الفعليّة، فالواقعي يتمّ فعليّته بفعليّة موضوعه علم به المكلّف أم جهل، وربّما يترتّب عليه آثارٌ بمجرّد فعليّته ـ وإن جهل ـ ، أمّا الظاهري فلا أثر له بواقعه المجهول، إذ لا يترتّب عليه التنجيز أو التعذير إلّا بعد العلم به والالتفات إليه.

(١) المشار إليه هو اعتبار فعليّة الشكّ، ومحصّل المرام: أنّ مقتضى اعتبار فعليّة الشك ليس إلّا عدم جريان الأصل حال الغفلة، أمّا بعد زوالها وفعليّة الشك فلا مانع من جريانه وترتيب آثاره الفعليّة عليه، والمفروض أنّ المورد ممّا يحرز بعضه بالوجدان والآخر بالأصل، ولا فرق بين الصورتين ـ الالتفات حين العمل أو بعده ـ إلّا في سبق إحراز الجزء المحرز بالأصل في الأوّل ولحوقه في الثاني، وهذا لا يصلح أن يكون فارقاً فيما هو المهمّ، ضرورة عدم توقّف ترتب الآثار الفعليّة على سبق الإحراز.

(٢) وذلك فيما إذا كان البائع أهلاً للتصرّف سابقاً وشك في بقائها حال البيع.

(٣) أي: ولا يقتضي ذلك عدم جريان الأصل ـ بعد فعليّة الشكّ واجتماع أركان الاستصحاب ـ لإحراز الطهارة أو الأهليّة في ظرف الصلاة أو البيع.

الاستصحاب، فمع ترتّب أثرٍ فعليٍّ على إحراز القيد في ظرف وقوع المقيّد من جهة الإعادة أو القضاء أو التصرّف في المبيع[١] ـ مثلاً ـ أو غير ذلك، ووضوح رجوع الأمر في كلتا الصورتين إلى إحراز بعض العنوان بالأصل والآخر بالوجدان[٢]، واشتراكهما في رجوع التصرّف الظاهريّ فيهما إلى مرحلة الخروج عن عهدة التكليف وسقوطه ـ مثلاً ـ أو تحقّق موضوع الحكم[٣]، فغاية ما هناك من الفرق بينهما إنّما هو سبق إحراز ما يُحرز بالأصل في إحداهما ولحوقه في الأُخرى، وهذا ممّا لا يعقل أن يكون فارقاً في ذلك.

بل وبعد ما عرفت من دوران الصحّة[٤] والإجزاء الظاهريّ

---

(١) أمثلةٌ للأثر الفعليّ المترتّب ـ بعد الفراغ ـ على إحراز تحقّق القيد عند وقوع المقيّد، فالأثر المترتّب في مثال استصحاب الطهارة هو عدم وجوب إعادة الصلاة أو قضائها، وفي مثال استصحاب الأهليّة هو صحّة البيع وجواز تصرّف المشتري في المبيع.

(٢) المحرز بالوجدان في المثالين هو الصلاة والبيع.

(٣) الأوّل في مثال طهارة المصلّي والثاني في مثال أهليّة البائع للتصرف.

(٤) عرفت ذلك في أواخر البحث عن أصالة الحلّ، حيث أفاد ﷺ هناك أنّ الصحّة والإجزاء الظاهريّ من اللوازم العقليّة المترتّبة على الجعل الظاهريّ، وأنه ما دام هذا الجعل منحفظاً لا يعقل عدم الإجزاء، وبعد ارتفاعه بانكشاف الخلاف لا يعقل بقاء الإجزاء إلّا إذا قام عليه دليلٌ خاصٌّ، إذن فالصحّة الظاهريّة تدور مدار الجعل الظاهري حدوثاً وبقاءاً.

المترتّب على الجعل الظاهريّ حدوثاً وبقاءاً مدار وجوده فلا جدوى ـ حينئذٍ ـ لمجرّد الإحراز السابق[١] عند سبق الالتفات إلى الشكّ في علاج الشكّ الفعليّ، ولا غناءَ له [به] عن فعليّة جريانه لدفع هذا الشكّ أصلاً، ولا مجرى حينئذٍ لقاعدة الفراغ ـ مثلاً ـ أو أصالة الصحّة في العقود[٢] ـ كما لا يخفى ـ.

فما أفاده بعض[*] مشايخنا المحقّقين ـ قدّس الله تعالى أسرارهم

(*) هو شيخنا العلاّمة الأوّاه الميرزا الرشتي ـ طاب ثراه ـ (منه ﷺ).

(١) محصّله: أنه إذا دار الإجزاء الظاهري مدار الجعل الظاهري حدوثاً وبقاءاً فعند سبق الالتفات إلى الشك وسبق جريانِ الأصل لإحراز تحقّق القيد حين وقوع المقيّد لا يكفي هذا الإحراز في علاج الشك الفعليّ ـ الحاصل بعد الفراغ والمستمرّ من ذي قبل ـ، ولا يستغنى به عن جريان الأصل فعلاً لدفع هذا الشك بقاءاً، إذ لو لم يجرِ حينئذٍ لم يكن للجعل الظاهري بقاءٌ فيرتفع الإجزاء بارتفاعه، وإذ لا مانع بل ولا محيص عن جريان الأصل بعد العمل في صورة سبق الالتفات إلى الشكّ ففي صورة لحوقه أيضاً كذلك.

(٢) جوابٌ عن إشكالٍ مقدّرٍ، وهو أنه كيف يجري الاستصحاب بعد الفراغ من العمل مع أنّ المورد في مثال الصلاة مجرىً لقاعدة الفراغ، وفي مثال البيع مجرىً لأصالة الصحّة وهما حاكمتان على الاستصحاب، وجوابه أنه يختص موردهما بالشك الحادث بعد الفراغ غير المسبوق به حين الفعل، والشك في المقام مسبوقٌ به ومستمرٌّ من قبل، فلا حاكم على الاستصحاب.

الزكيّة ـ من (التفصيل بين الصورتين، نظراً إلى ترتّب جواز الدخول في الصلاة ـ مثلاً ـ أو الشراء على سبق إحراز القيد بالأصل وعدم ترتّب أثرٍ عليه عند لحوقه إلّا وقوع الصلاة ـ مثلاً ـ أو البيع عند طهارة المصلّي ونفوذ تصرّف البائع ـ مثلاً ـ ، أو صحّة الصلاة أو البيع الواقع حال الغفلة، وكلٌّ منهما[١] من اللوازم الغير الشرعيّة) ممّا لا يليق بأنظاره العالية، ضرورة أنّ الجواز[٢] المدّعى ترتّبه على سبق إحراز القيد إنّما يُراد به في مثل المقام بالمعنى الوضعيّ المقابل لفساد العبادة ـ مثلاً ـ أو المعاملة، والمساوق لمضيها من حيث الخروج عن عهدة التكليف ـ مثلاً ـ أو ترتّب أثر [الأثر] المعامليّ، دون التكليفيّ المقابل لحرمتها الذاتيّة ـ مثلاً ـ أو التشريعيّة، وإلّا لقلّ الجدوى فيه[٣] ولم يُجدِ في إحراز متعلّق التكليف أو موضوع الحكم إلّا على القول

---

(١) أي من وقوع الصلاة أو البيع واجداً لقيده، وصحّته.

(٢) يعني جواز الدخول في الصلاة أو جواز الشراء.

(٣) أي: لو أُريد بالجواز المدّعى ترتّبه على الأصل ـ في صورة سبق الالتفات ـ الجواز التكليفيّ الذاتيّ أو التشريعيّ، دون مضيّ العمل وصحّته لقلّ الجدوى في إجراء الأصل، فإنّ إجراءه لإحراز إباحة الدخول في الصلاة أو الشراء تكليفاً لا يجدي فيما هو المهمّ من إحراز تحقّق متعلق التكليف أو موضوع الوضع إلّا على الأصل المثبت، فإنّ تحقّق المتعلّق أو الموضوع ملزومٌ للحلّية المذكورة، فهو نظير ما مرّ من أنّ إحراز حلّية الصلاة في المشتبه ذاتاً أو تشريعاً بالأصل لا يجدي في إحراز عدم مانعيّة المشتبه إلّا على المبنى المذكور.

بحجيّة الأصل المثبت ـ حسبما تقدّم الكلام فيه ـ ، وهو بهذا المعنى[١] ممّا لا يعقل فرقٌ ـ في ترتّبه على إحراز القيد بالأصل ـ بين الصورتين.

وبعبارةٍ أُخرى نقول: بعد فرض توقّف الخروج عن عهدة التكليف ـ مثلاً ـ أو ترتّب الأثر المعامليّ على تحقّق العنوان المركّب من مجموع الأمرين، فإحراز هذا العنوان ممّا لا مناص عنه على كلّ تقديرٍ، وحينئذٍ فإن كان إحراز بعضه بالوجدان ـ مثلاً ـ والآخر بالأصل كافياً في ذلك[٢] كما حقّقناه وأوضحناه [أوضحنا] أنّه لا مساس له بباب اللوازم الغير الشرعيّة لم يعقل في ذلك فرقٌ بين الصورتين، وإلّا فكذلك، والتفصيل بينهما في ذلك[٣] ممّا لا يمكننا المساعدة عليه.

وكذلك الحال فيما أفاده أخيراً من عدّ الصحّة الظاهريّة من اللوازم العقليّة الغير المترتّبة على الجعل الظاهريّ، إذ هو ـ مع ما فيه من الخلط بين الصحّة الواقعيّة التي هي من خواصّ الإتيان بنفس

---

(١) أي: والجواز بمعناه الوضعيّ المساوق للصحّة والمضيّ والمترتّب على الأصل لا يعقل أن يفرّق في ترتّبه على إحراز القيد بالأصل بين صورتي سبق الالتفات ولحوقه.

(٢) أي: في إحراز العنوان المركّب ليترتّب عليه الخروج عن عهدة التكليف والأثر المعاملي.

(٣) أي: في كفاية ذلك في إحراز المركّب بالبناء على الكفاية في صورة سبق إحراز القيد، وعدمها في صورة اللحوق ـ كما عن المحقّق المذكور ـ .

المطلوب الواقعيّ[١]، والظاهريّة التي هي من لوازم نفس الجعل الظاهريّ[٢] وفائدته التي لا يعقل عدم ترتّبها عليه عند انحفاظه ـ حسبما مرّ الكلام فيه ـ ، مدفوعٌ بأنّ صحّة العمل سواءٌ أُريد بها تماميّته بما اعتبر فيه من الأجزاء والقيود المعلوم اعتبارها فيه، أو كونه موافقاً للأمر ـ مثلاً ـ ، أو ما يساوق ذلك[٣] ـ ولو باعتبار حكم الشارع بأنّه كذلك[٤] ـ ممّا لا مناص[٥] في الخروج عن عهدة التكليف

---

(١) لأنها تنتزع من انطباق المأتيّ به على المأمور به الواقعي ويتّصف هو بها بهذا الاعتبار، والانطباق أمرٌ تكوينيٌّ عقليّ لا مدخل للشرع فيه، فالصحّة الواقعية من اللوازم غير الشرعية فلا تترتّب على الجعل الظاهري.

(٢) فإنّ مقتضى الجعل الظاهريّ بلسان أمارةٍ أو أصلٍ هو صحّة العمل المأتي به على طبقه وتماميّته ـ شرعاً ـ ومطابقته ـ كذلك ـ للواقع، بل الهوهويّة بينهما بحكم الشارع، ولازمه إجزاؤه عن الواقع ما دام الجعل المذكور منحفظاً لم ينكشف خلافه ـ حسبما مرّ تحقيقه في أواخر المقام المتقدّم ـ ، وهذا من اللوازم العقليّة القهريّة للجعل الشرعي وآثاره التي لا تكاد تنفكّ وتنسلخ عنه ولا يعقل عدم ترتّبها عليه، إذ بدونه يلغو الجعل ويسقط عن الفائدة رأساً.

(٣) إشارةٌ إلى الوجوه والأقوال المختلفة في تفسير مفهوم الصحّة، وتفصيله مذكورٌ في محلّه من الأُصول.

(٤) أي: بأنه تامٌّ أو موافقٌ للأمر أو نحو ذلك، وذلك في موارد الصحّة الظاهريّة الآنفة الذكر.

(٥) خبرٌ لـ (أنّ).

المعلوم توجّهه إلى المكلّف عن إحرازها[١] على كلّ تقدير، وحينئذٍ فإن كان إحراز بعض المركّب بالأصل والآخر بالوجدان مجدياً في ذلك[٢] لم يعقل فيه فرقٌ بين الصورتين، أو لا فكذلك، فالتفصيل بينهما من هذه الجهة[٣] أيضاً[٤] ممّا لا يرجع إلى محصّل، وحريٌّ لأن يُعدّ من كبوة الجواد.

وأمّا القسم الثالث[٥]: فلا يخلو إمّا أن يكون القيد حاصلاً من أوّل الشروع ثم يُشكّ في ارتفاعه في الأثناء[٦]، أو يكون مشكوك الحصول من أوّل الأمر.

أمّا الأوّل: فإن قلنا[٧] بكفاية الوحدة الاعتباريّة الملحوظة في

---

(١) أي: إحراز صحّة العمل، ضرورة أنّ الخروج عن العهدة فرع الإتيان بالعمل الصحيح التامّ ومسببٌ عنه، فإحرازه فرع إحرازه.

(٢) أي: في إحراز الصحّة.

(٣) أي: من جهة إحراز الصحّة.

(٤) يعني: كالجهة المتقدّم ذكرها وهي جهة كون الإحراز الائتلافي مجدياً في إحراز العنوان المركّب المتعلّق للتكليف أو الموضوع للحكم.

(٥) وهو ما إذا اعتبر القيد الوجودي أو العدمي في نفس الصلاة كالاستقبال.

(٦) كما إذا فرض كون الاستقبال معتبراً في الصلاة نفسها، فدخل فيها مستقبلاً ثمّ شكّ أثناءها في بقائه.

(٧) محصّل ما أفاده ﷺ في هذا المقام: أنّ جريان الاستصحاب في هذا النحو من القيود يتوقّف على تماميّة أمرين:

المركّبات الاعتباريّة والهيئة الاتصاليّة القائمة بموادّ أجزائها في اتحاد متعلّق الشكّ واليقين عرفاً، على حدّ غيرها من التدريجيّات المبنيّة على التقضّي والتصرّم مع انحفاظ وحدتها الاتصاليّة الموجبة لاعتبار البقاء في الآن الثاني، دون الحدوث والانعدام[١]، والتزمنا

الأوّل: كون المركّبات الاعتباريّة المختلفة الأجزاء كالصلاة ونحوها ـ بالنظر إلى ما لها من الهيئة الاتصالية القائمة بمواد الأجزاء ـ شأنها شأن المركّبات المتشابهة الأجزاء من مثل التكلّم والمشي ونحوهما من الأُمور التدريجيّة المبنيّة على التقضّي والتصرّم مع انحفاظ وحدتها الاتصاليّة العرفيّة الموجبة لاعتبارها باقيةً ـ وإن تبدّلت أجزاؤها وانعدم بعضٌ وحدث بعضٌ آخر ـ فيتّحد بذلك متعلّق الشك واليقين فيها ويصحّ الاستصحاب.

والثاني: الالتزام بكون هذه المركّبات باعتبار هيئتها الاتصاليّة المذكورة موضوعاً لما اعتبر فيها من القيود الوجوديّة والعدميّة، لا باعتبار أجزائها المتنوّعة وأفعالها المتباينة، إذ لو كانت معتبرةً في موادّ الأجزاء نفسها وعلم باشتمال الجزء السابق عليها وشكّ في اللاحق لم يكن البناء على وجودها فيه إبقاءاً لما كان وإبراماً لليقين السابق، بل إحداثٌ لما لم يكن وهو بمعزلٍ عن الاستصحاب، لاختلاف موضوعي المتيقّن والمشكوك، وهذا بخلاف ما إذا كان محلّ اعتبارها هي الهيئة الاتصاليّة والكون الصلاتيّ المستمرّ، لوحدة موضوع المستصحب حينئذٍ، وبقائه في حالتي الشك واليقين، فيقال: كانت الهيئة الاتصاليّة واجدةً لكذا أو فاقدةً له ونشكّ في بقائها على هذه الصفة فيستصحب.

(١) أي: لا أنه في الآن الثاني ينعدم شيءٌ ويحدث شيءٌ آخر.

بموضوعيّتها[1] ـ بهذا الاعتبار ـ لما اعتبر فيها من القيود، لا موضوعيّة أفعالها بما هي متعدّدةٌ متباينة، اتّجه[2] التمسّك بالاستصحاب ـ حينئذٍ ـ في جميع صور الشكّ في ارتفاع القيد الوجوديّ أو العدميّ في الأثناء، ولو مع استناده إلى الشكّ في رافعيّة الموجود[3] من جهة الشبهة الموضوعيّة ـ مثلاً ـ أو الحكميّة. فإنّه وإن لم يكن الأصل موجباً لارتفاع الشكّ السببيّ[4] وإحراز حال المشتبه

---

(١) هذا ثاني الأمرين المتوقّف عليهما جريان الاستصحاب في المقام، وقد مرّ آنفاً.

(٢) جزاء الشرط لقوله: (فإن قلنا ...).

(٣) أي: استناد الشك في ارتفاع القيد إلى الشك في رافعيّة الموجود، على المشهور والمنصور من جريان الاستصحاب في موارد الشك في رافعيّة الموجود ـ حذو جريانه في موارد الشك في وجود الرافع ـ.

(٤) وهو الشك في رافعيّة الموجود الذي فرض سبباً للشك في ارتفاع القيد، يعني أنّ الاستصحاب وإن لم يحرز به حال الموجود المشكوك رافعيّته، إلّا أنه لا مانع من جريانه لإحراز القيد نفسه ـ بناءاً على تماميّة ما عرفت من الأمرين ـ، ومعه لا حاجة إلى جريانه في الشك السببيّ المذكور ورفع الشك فيه، ولا يضرّ بقاؤه بإحراز حال القيد نفسه باستصحابه ـ كما هو الحال في الشك في بقاء الطهارة الناشئ عن خروج البلل المشكوك رافعيّته ـ، فإنّ الاستصحاب وإن لم يحرز حال البلل المشتبه إلّا أنه بعد كفايته في إحراز الطهارة فلا حاجة إلى رفع الشبهة في ناحية السبب.

المذكور[١]، إلّا أنّه بعد كفايته في إحراز القيد فلا حاجة إلى إحراز حال المشتبه ورفع الشبهة عنه ـ كما هو الحال في استصحاب الطهارة عند خروج البلل المشتبه موضوعاً أو حكماً[٢] ونحو ذلك ـ.

وإن منعنا عن ذلك من أصله[٣]، أو قلنا[٤] بموضوعيّة كلّ واحدٍ من الأجزاء لما اعتبر فيها من القيود في عرض الآخر، دون نفس الكون الصلاتيّ بما هو أمرٌ واحدٌ مستمرٌّ ـ كما هو[٥] أظهر الوجهين ـ لم يُجدِ سبق تحقّق القيد ـ حينئذٍ ـ في جريان الاستصحاب عند الشكّ، لتعدّد متعلّق الشكّ واليقين.

وفي جريانه لإحراز نفس الجزء الصوريّ والهيئة الاتصاليّة عند الشكّ فيما يوجب قطعها، أو طروّ ما يشكّ أنّه كذلك[٦] من جهة

---

(١) وهو الموجود المشكوك رافعيّته.

(٢) أمّا موضوعاً فكالمردّد بين البول والمذي، وأمّا حكماً فكما إذا كان الخارج مذياً وفرض الشك في رافعيّته شرعاً.

(٣) بأن منعنا ما تقدّم في الأمر الأوّل من كون الهيئة الاتصالية القائمة بمواد الأجزاء مُدرِجةً للمركّب في التدريجيّات.

(٤) أي: منعنا عن الأمر الثاني السالف الذكر.

(٥) يعني موضوعية ذوات الأجزاء دون الكون الصلاتي الواحد المستمر، فإنّ هذا هو الظاهر المنصرف إليه أدلة القيود المعتبرة في نفس الصلاة.

(٦) أي أنه قاطعٌ، وبعبارةٍ أُخرى: عند الشك في وجود القاطع أو قاطعيّة الموجود.

الشبهة الموضوعيّة ـ مثلاً ـ أو الحكميّة ـ كما هو خيرة شيخنا أُستاذ الأساتيذ ﵀[١] ـ ، أو عدم جريانه فيه أيضاً ـ كما أفاده سيّدنا الأُستاذ الأكبر أنار الله برهانه ـ ، وجهان مبنيّان على كون الجزء الصوريّ المستكشف اعتباره[٢] من أدلّة القواطع عبارةً عن أمرٍ وجوديٍّ مستمرٍّ يقطعه التكلّم أو القهقهة ـ مثلاً ـ ، كي يرجع الشكّ في تخلّل القاطع، أو قاطعيّة المتخلّل ـ حينئذٍ ـ إلى الشكّ في بقائه وارتفاعه، ويكون إحرازه بالأصل كافياً فيما لا بدّ للمكلّف من إحرازه[٣] وإن كان الشكّ

(١) قال ﵀ في الثامن من تنبيهات الاستصحاب: إذا استكشفنا من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلاة بالقواطع أنّ للصلاة هيئةً اتصاليّةً ينافيها توسّط بعض الأشياء في خلال أجزائها الموجب لخروج الأجزاء اللاحقة عن قابليّة الانضمام والأجزاء السابقة عن قابليّة الانضمام إليها، فإذا شك في شيءٍ من ذلك وجوداً أو صفةً جرى استصحاب صحّة الأجزاء بمعنى بقائها على القابليّة المذكورة، فيتفرّع على ذلك عدم وجوب استئنافها، أو استصحاب الاتصال الملحوظ بين الأجزاء السابقة وما يلحقها من الأجزاء الباقية، فيتفرّع عليه بقاء الأمر بالإتمام.

(٢) ووقوعه في حيّز الطلب.

(٣) يعني: يكون إحراز بقاء الجزء الصوري بالاستصحاب في مورد الشك في بقائه المسبّب عن الشك في تخلّل القاطع أو قاطعيّة المتخلّل كافياً في إحراز صحّة الصلاة التي لا بدّ للمكلّف من إحرازها، ولا حاجة إلى رفع الشك السببيّ وإحراز حال المشتبه تخلّله أو قاطعيّته، ولا ضير في بقاء هذا الشك بحاله ـ كما مرّ في مثال استصحاب الطهارة عند خروج البلل المشتبه ـ.

السببيّ باقياً بحاله ـ كما عرفته في استصحاب الطهارة عند خروج المذي ونحوه ـ . أو كونه فيما لوحظ(١) فعلاً للمكلّف واعتبر في متعلّق تكليفه عبارةً عن نفس عدم تخلّل هذه الأُمور دون أمرٍ آخر تكون هي رافعةً له، فإنّ أدلّة القواطع ـ بعد وضوح كونها مسوقةً لبيان ما اعتبر في متعلّق التكليف على حدّ غيرها ممّا يستفاد عنه [منه] الجزئيّة وأخواتها ـ فلا يستفاد عنها [منها] إلّا تقيّد المطلوب بعدم تخلّلها في أثنائه، وليس التعبير عنها بالقواطع منافياً لذلك(٢)، ولا كاشفاً عن قيدية ما(٣) لا يصلح لأن يطالب به من المكلّف إلّا بعناية أنّ رفعه بيده، فيكون سبيل القواطع أيضاً سبيل غيرها من

---

(١) يعني أنّ الجزء الصوري إذا لوحظ فعلاً صادراً من المكلف ومطلوباً منه فلا بدّ أن يكون عبارةً عن نفس عدم تخلّل هذه الأُمور أثناء العمل، فإنّه الذي يصلح لأن يطالب به المكلّف مباشرةً، أمّا الأمر الوجوديّ المستمرّ في حال الأفعال والسكنات جميعاً الذي يقطعه هذه الأُمور فلا يصلح لأن يطالب به إلّا بعناية أنّ رفعه بيده، ولم يظهر من أدلّة القواطع إعمال هذه العناية.

(٢) فإنّ قاطعيّتها للعمل إنّما هي باعتبار أنّ تخلّلها يوجب بطلانه وعدم اتّصال ما بعده بما قبله.

(٣) المراد به الأمر الوجوديّ المستمرّ، فإنّه بنفسه ليس فعلاً صادراً عن المكلّف، بل أمرٌ حاصلٌ قهراً من تتابع أجزاء العمل وتعاقبها، نعم له رفعه وقطعه بفعل أحد تلك الأُمور.

الموانع[١]، ولا يجدي خلوّ الأجزاء السابقة عنها في استصحابه[٢] ـ حذو ما عرفت في سائر القيود[٣] ـ.

وأمّا إذا كان الشكّ حاصلاً من أوّل الشروع[٤] فالمسألة مبنيّةٌ على الخلاف في كفاية استصحاب العدم السابق على الحوادث في إحراز عدم تخصّصها بالخصوصيّات المشكوكة عند حدوثها، أو عدم كفايته فيه.

وقد اختلفت كلمات شيخنا أُستاذ الأساتيذ ﷺ في ذلك، ففي مسألة الشكّ في مخالفة الشرط الواقع في ضمن العقد للكتاب من جهة الشكّ في كون الحكم على وجهٍ لا يقبل التغيير بالشرط بنى على الأوّل[٥]، وفي مسألة الشكّ في كرّية الماء وحيضيّة الدم على

---

(١) فكما أنّ الموانع قيودٌ عدميةٌ لأفعال الصلاة فإذا شُكّ في طروّها على جزءٍ لاحق فلا يجدي خلوّ الأجزاء السابقة عنها في استصحاب خلوّه عنها، لتعدّد متعلّق الشك واليقين، كذلك القواطع قيودٌ عدميّة لمطلق الأكوان الصلاتيّة، ولا يجدي خلوّ الأكوان السابقة عنها في استصحاب خلوّ اللاحقة، للعلّة نفسها.

(٢) أي: في استصحاب خلوّ الأجزاء اللاحقة.

(٣) يعني بها القيود الوجوديّة.

(٤) شروعٌ في البحث عن استصحاب العدم الأزليّ.

(٥) قال ﷺ في مبحث الشروط من مكاسبه: (فإن لم يحصل له ـ أي تمييز ما يقبل تغيّره بالشرط ممّا لا يقبل ـ بنى على أصالة عدم المخالفة ... ، ثم قال: إنّ

الثاني[١]، بل قضيّة ما أفاده ـ في خاتمة التنبيه الأوّل من تنبيهات الاستصحاب[٢] معياراً لما يجدي استصحاب العدم السابق في إحراز القيد وما لا يجديه ذلك، وجعل ضابط الأوّل ترتّب الأثر على العدم المقارن، وضابط الثاني ترتّبه على العدم النعتيّ ـ هي المفروغيّة عن عدم الجدوى لاستصحاب العدم السابق على الحوادث في إحراز

البناء على أصالة عدم المخالفة يكفي في إحراز عدمها واقعاً) انتهى موضع الحاجة.

(١) كما يظهر ممّا ننقله من عبارته ﷺ الآتية.

(٢) قد أفاد ﷺ هناك: أنّ الاستصحاب في الأمر العدمي المقارن للوجودات خالٍ عن الإشكال إذا لم يُرد به ارتباط الموجود المقارن له به ـ كما إذا فرض الدليل على أنّ كلّ ما تقذفه المرأة من الدم إذا لم يكن حيضاً فهي استحاضةٌ، فإنّ استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا يوجب انطباق هذا السلب على ذلك الدم وصدقه عليه حتى يصدق (ليس بحيضٍ) على هذا الدم، فيحكم عليه بالاستحاضة، إذ فرقٌ بين الدم المقارن لعدم الحيض وبين الدم المنفيّ عنه الحيضيّة، وسيجيء نظير هذا الاستصحاب في الفرق بين الماء المقارن لوجودِ الكرّ وبين الماء المتّصف بالكريّة، والمعيار عدم الخلط بين المتّصف بوصفٍ عنوانيّ وبين قيام ذلك الوصف بمحلٍّ، فإنّ استصحاب وجود المتّصف أو عدمه لا يثبت كون المحلّ مورداً لذلك الوصف العنواني، فافهم، انتهى. وظاهره المفروغيّة عن عدم الجدوى لاستصحاب عدم الحيضيّة ـ على نحو العدم المقارن ـ في إحراز عدم كون الدم دم حيضٍ.

حالها(١)، وما أفاده في هذا الضابط هو الحقيق بأن يُفهم ويُغتنم، ويُسجد شكراً لمن أجراه على قلمه وألهم(٢).

وتوضيحه يتوقّف على تنقيح أُمورٍ:

الأوّل: أنّه كما لا فرق في المستصحب العدميّ بين أن يكون تمام الموضوع للحكم، أو يكون جزءاً منه على حدّ غيره(٣) ـ كما أوضحناه(٤) ـ، فكذا لا فرق في ترتّب الأثر على استصحابه بين أن يكون باعتبار موضوعيّة نفسه(٥) للحكم ـ بأحد الوجهين ـ، أو يكون باعتبار أنّ نقيضه الوجوديّ هو المأخوذ كذلك، ويترتّب على انتفائه انتفاؤه(٦)، فإنّ انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وإن لم يكن صالحاً لأن

(١) أي: حال تلك الحوادث، وهو عدم تخصّصها بالخصوصيّات المشكوكة عند حدوثها.

(٢) لسموّ المطلب وغاية متانته بمثابةٍ لا يناله إلّا ذووا النفوس الكاملة المستعدّة للفيوضات والإلهامات الربّانيّة، وإنّ شيخنا الأعظم (قدّس الله نفسه الزكية) لَمِن أماثلهم.

(٣) وهو المستصحب الوجودي.

(٤) أوضحه ﷺ في الأمر الأوّل المتقدّم في أوائل المقام الثالث.

(٥) أي: نفس العدم، وحينئذٍ يترتّب الأثر الشرعي على المستصحب نفسه، وهذا واضحٌ.

(٦) أي: يترتّب انتفاء الحكم على انتفاء الوجوديّ المأخوذ موضوعاً للحكم ـ تماماً أو جزءاً ـ باستصحاب عدمه.

تناله يد الجعل ـ ولو تبعيّاً ـ[1]، إلّا أنّ المجعول الشرعيّ المترتّب على موضوعه في لسان دليله لكونه صالحاً لأن يتعبّد بالبناء على كلا طرفي وجوده وعدمه[2]، فبهذا الاعتبار يخرج [لا يخرج] الأصل النافي له أو لموضوعه عن صلاحيّة التعبّد به. وما يُنسب إلى شيخنا أُستاذ الأساتيذ ﷺ ـ من المنع عن كفاية هذا الأثر في جريان الأصل ـ من الأوهام المحضة، وكلماته مشحونةٌ بخلافه ـ كما لا يخفى على الخبير بها ـ.

ثمّ إنّ الغالب في ترتّب الأثر على الأصل بهذا الاعتبار وإن

---

(١) يعني الجعل الواقعي، لأنّ الشارع إنّما يجعل الحكم عند تحقّق موضوعه، ولا يجعل انتفاء الحكم عند انتفاء موضوعه، بل هو أمرٌ عقليٌّ ضروريّ، نظير انتفاء المعلول بانتفاء علّته، ومثله لا تناله يد الجعل الشرعي ـ حتى تبعاً ـ شأنه في ذلك شأن التكوينيّات.

(٢) فإنّ المجعول الشرعي وإن كانت فعليّته وتحقّقه الواقعي دائرةً مدار تحقّق موضوعه ـ كما هو مقتضى كونه مجعولاً على تقديره ومترتّباً عليه في لسان دليله ـ ، إلّا أنّه إذا شكّ في فعليّته فللشارع التصرف الظاهري فيه بالتعبّد بالبناء على وجوده أو عدمه بجعل أصلٍ مثبتٍ له أو لموضوعه، أو نافٍ كذلك وظيفةً عمليةً للمكلّف الشاكّ، وصحّة تصرّفه في هذا المقام يتبع صحّة تصرّفه في أصل الجعل الواقعي، فإنّه من شؤونه ولواحقه، والكلّ من مقتضيات شارعيّته وجاعليّته، وبهذا الاعتبار يصحّ إجراء الأصل النافي للحكم لنفيه، أو النافي للموضوع لنفي الحكم المترتّب على وجوده.

كان في الأُصـول العدميّة[١]، لكنّه ليس مـن خواصّها، بـل يطّرد في الوجوديّات أيضاً[٢]، ومن ذلـك استصحاب وجود الموانع ـ كما لا يخفى ـ.

الثاني: إنّه بعد أن تبيّن أنّ ترتّب الأثر على الأصل يكون ـ تارةً ـ مـن حيث نفـس مؤدّاه، و ـ أُخـرى ـ بعنايـة نقيضـه، فـلا يخفى أنّ المخصِّص أو المقيّـد النافي للحكم الوارد على العنـوان المأخوذ في مصبّ الإطلاق أو العموم عمّا[٣] إذا تخصّص بخصوصيّةٍ وجوديّةٍ إن كان[٤] مسوقاً لمحض إفـادة ذلك[٥] مـن دون أن يتكفّل لإثبات حكم آخر على المتخصِّص بها، كان مفاده حينئذٍ ـ استثناءاً كان أم خطاباً غيريّاً أو غير ذلـك ـ هـو مانعيّة تلك الخصوصيّة عن ذلـك الحكم،

(١) إذ الغالب في الأُصـول العدمية ترتّب الأثر على الأصل العدميّ باعتبار أنّ نقيضه الوجوديّ موضوعٌ للحكم، فينتفي بانتفائه.

(٢) فيستصحب وجود شيءٍ باعتبار أنّ نقيضه العدميّ موضـوعٌ للحكم، فينتفي بوجوده، كما في استصحاب وجود الموانع، فإنّ عدمها هو المأخوذ في موضوع الحكم باعتبار تقيّد المطلوب به ـ كتقيّد الصلاة بعدم الوقوع في غير المأكول ـ.

(٣) متعلّق بالنافي، وذلـك كما إذا ورد أكرم العالم وورد لا يجب إكرام العالم الفـاسق، فـإنّ الأخيـر ينفي وجـوب الإكـرام الـوارد على عنـوان العـالم عـن المتخصّص منهم بخصوصيّة الفسق.

(٤) تقسيمٌ للمخصص أو المقيّد المذكور إلى قسمين هذا أوّلهما.

(٥) أي: مجرّد إفادة نفي حكم العام عن المتخصّص بالخصوصيّة.

ودخل عدم التخصص بها في معروضه، وكان ترتّب الأثر على إحراز عدمها لكونه[١] هو القيد الذي تكفّل المخصِّص لبيان دخله فيه، لا بعناية نقيضه، إذ المفروض أنّه لا حكم له.

وإن كان مسوقا لإثبات حكمٍ آخر عليه، وكانت إفادته للتخصيص أو التقييد بمعونة تضادّ الحكمين واستحالة تواردهما على متعلّقٍ واحدٍ[٢]، رجعت نتيجة التخصيص أو التقييد ـ حينئذٍ ـ إلى تنويع ذلك العنوان إلى نوعين متقابلين: أحدهما هو الخاصّ، والآخر نقيضه[٣]،

---

(١) أي: العدم، فإنّ مفاد المخصّص أو المقيّد في هذا القسم لمّا كان هو مجرّد مانعيّة الخصوصيّة عن حكم العام ودخل عدمها فيه، فالأثر المترتّب على استصحاب عدمها إنّما هو باعتبار موضوعيّة نفسه على وجه القيديّة، لا باعتبار موضوعيّة نقيضه الوجودي، فإنّ المفروض أنّ وجودها لا حكم له، وحينئذٍ فإذا فرض ـ في المثال ـ أنه أحرز علم زيد بالوجدان فبضميمة استصحاب عدم فسقه يتمّ إحراز الموضوع المركّب لوجوب الإكرام.

(٢) توضيحه أنّ مفاد المخصّص أو المقيّد في هذا القسم ـ الثاني ـ مطابقةً إثباتُ حكمٍ آخر ـ كحرمة الإكرام ـ على المتخصّص بالفسق، وبمعونة تضادّ هذا الحكم مع حكم العامّ واستحالة تواردهما على موضوعٍ واحد ـ العالم الفاسق ـ أصبح مخصّصاً للعام ومفيداً لاختصاص حكمه بغير مورده، بخلاف القسم الأوّل الذي مفاده التخصيص مطابقةً.

(٣) كالفاسق وغير الفاسق، فالعالم الفاسق محكومٌ بالحكم الذي تكفّله دليل المخصّص ـ وهو الحرمة في المثال ـ، والعالم غير الفاسق محكومٌ بحكم العام ـ الوجوب ـ.

وصرف الحكم الوارد عليه[١] إلى ذلك القسيم ـ لا محالة ـ ، فيكون التخصّص بتلك الخصوصيّة دخيلاً في موضوع أحد الحكمين، وعدمه في الآخر، والمخصّص دالاً على الأوّل بالمطابقة، وعلى الآخر بالالتزام[٢]، فيتّحد مع القسم الأوّل من جهة، ويمتاز عنه من أُخرى[٣] ويترتّب الأثر على إحراز عدمها بأحد الاعتبارين[٤] من حيث نفسه، وبالآخر بعناية نقيضه.

والأثر المترتّب بهذه العناية وإن كان مترتّباً على انتفاء ما أُخذ بجملته في الدليل المخصِّص موضوعاً لحكمه، وعلى انتفاء كلّ واحدٍ

---

(١) أي: على العنوان العام.

(٢) الأوّل هو دخل الفسق في موضوع حرمة الإكرام، والآخر هو دخل عدم الفسق في موضوع وجوب الإكرام، ودلالة المخصّص على هذا الأخير التزاميّةٌ، لأنه إنّما يدلّ عليه بضميمة ما مرّ من تضادّ الحكمين واستحالة تواردهما على متعلّقٍ واحدٍ.

(٣) يتّحد هذا مع القسم الأوّل من جهة الدلالة الثانية التي هي التزاميّةٌ هنا ومطابقيّةٌ في الأوّل، ويمتاز عنه من الجهة الأُولى، فإنّ الأوّل لا دلالة له عليها، والثاني يدلّ عليها مطابقةً.

(٤) وهو اعتبار دخل عدم الخصوصيّة في موضوع حكم العامّ، فإنّه باستصحاب عدمها يترتّب الأثر على إحرازه من حيث نفسه، في قبال اعتبار دخل الخصوصيّة في موضوع حكم المخصّص، إذ الأثر يترتّب على إحراز عدمها بعناية نقيضه الوجودي.

من أجزائه وقيوده(١) ـ حسبما تقدّم توضيحه(٢) ـ ، لكنّه لمسبّبيّة الشك في الجملة عن الشك في أجزائها(٣)، وحكومة الأصل المحرز لجزءٍ

---

(١) فالأثر المترتّب ـ في مثال حرمة إكرام العالم الفاسق ـ على إحراز عدم الموضوع بعناية نقيضه الوجودي يترتّب ـ تارةً ـ على إحراز انتفاء كلّ واحدٍ من قيوده ـ العلم والفسق ـ بالأصل، أو بعضها به والبعض الآخر بالوجدان، و ـ أُخرى ـ على إحراز انتفاء المجموع ـ العالم الفاسق ـ ، فيستصحب انتفاء العالم الفاسق.

(٢) لدى بيان الضابط لجريان الأصل في أجزاء المركّب وقيوده.

(٣) كما هو مقتضى تشكّل المركّب من أجزائه.

وقد يشكل: بأنّ السببيّة المزبورة ليست شرعيّةً، وشرعيّتها معتبرةٌ في حكومة الأصل السببيّ على المسببيّ ـ كما حُقّق في محلّه ـ .

ويمكن دفعه: بأنه ليس للأجزاء سببيّةٌ بمعناها المصطلح ـ حذو سببيّة النار للحرارة في التكوين ـ ليقال: إنّ إجراء الأصل في السبب لإثبات مسبّبه التكوينيّ مبنيٌّ على حجيّة الأصل المثبت، ضرورة أنه لا سببيّة حقيقةً بمعنى التأثير والترشيح، ولا اعتباراً وشرعاً بمعنى الموضوعيّة، لعدم الاثنينيّة في البين، فإنّ المركّب هي الأجزاء بعينها، فإنّه يتألف منها ويتشكّل من اجتماعها، إلّا أنّ مقتضى تشكّل المركّب الاعتباري من الأجزاء شرعاً ـ بتركيب الشارع إياه منها اعتباراً ـ هو لحوقه بالمركّب الحقيقي في دوران وجوده مدار وجود جميعها، وعدمه على عدم بعضها ثبوتاً وإثباتاً، وعليه فإذا أُحرز وجودها جميعاً إحرازاً عقليّاً أو شرعيّاً أو بالتلفيق فقد أُحرز وجود المركّب كذلك، ومعه لا مجال للتعبّد بعدم وجود المركّب بجملته، وبهذا الاعتبار يكون الأصل المحرز لبعض

خاصٌّ عند إحراز البقيّة بالوجدان على الأصل النافي لها[١]، فلا يصلح هو لأن يكون معارضاً ولا معاضداً له[٢]، ولا تصل النوبة إليه[٣] إلّا مع انتفاء الحالة السابقة للجزء رأساً، أو سقوط الأصل المحرز له بما يعارضه في رتبته. ومسألة الحادثين عند العلم بتاريخ أحدهما والشكّ في الآخر من الأوّل، وعند الجهل بتاريخهما جميعاً من الثاني[٤] ـ فلا تغفل ـ.

أجزائه مع إحراز البعض الآخر بالوجدان حاكماً على الأصل النافي له برمّته، فتدبّر.

(١) أي للجملة.

(٢) أي: لا يصلح الأصل النافي للجملة لأن يكون معارضاً للأصل المحرز للجزء ـ إن كان وجوديّاً ـ أو معاضداً له ـ إن كان عدميّاً ـ، وذلك لتأخّر رتبته عنه ـ حسبما عرفت ـ.

(٣) أي: إلى الأصل النافي للجملة، ضرورة أنه إنما تصل النوبة إلى الأصل المحكوم مع عدم جريان الأصل الحاكم في نفسه، أو سقوطه بالمعارضة مع ما يكافئُه رتبةً.

(٤) المراد بالأوّل جريان الأصل المحرز لبعض الأجزاء مع إحراز البقيّة بالوجدان وحكومته على الأصل النافي للجملة، وبالثاني جريان الأصل النافي للجملة وعدم محكوميّته بالأصل الجاري في الجزء.

ووجه كون مسألة الحادثين المجهول تاريخ أحدهما خاصة من الأوّل هو جريان الأصل في المجهول تاريخه منهما ـ كاستصحاب عدم إسلام الوارث

وعلى كلّ حال، فإذا وصلت النوبة إلى الأصل المحرز لانتفاء ما أُخذ ـ بجملته ـ موضوعاً في الدليل المخصِّص، فغاية ما يمكن أن يترتّب من الأثر عليه هو انتفاء حكمه[1]، ولا مساس له بترتيب الحكم الوارد على العنوان المطلق أو العامّ أصلاً، كيف والجزءُ الآخر الذي يكشف تحريم إكرام الفاسق عن دخله في وجوب إكرام العالم ـ مثلاً ـ هو عدم فسقه، لا انتفاء العالم الفاسق بالكلّية إلّا باعتبار استلزامه

حال حياة المورِّث ـ من دون معارضٍ، وحكومته على أصالة عدم تحقّق المركّب من الإسلام والحياة.

ووجه كون صورة الجهل بتاريخهما جميعاً من الثاني هو تعارض الأصلين من الطرفين ـ كالاستصحاب المذكور مع استصحاب عدم موت المورِّث إلى زمان إسلام الوارث ـ وتساقطهما ووصول النوبة إلى الأصل النافي للمركّب.

(١) وبعبارةٍ أُخرى واضحة: إنّ الأثر الذي يترتّب على استصحاب عدم كون زيدٍ عالماً فاسقاً ـ في المثال المتقدّم ـ هو انتفاء حرمة إكرامه فقط، لا ثبوت وجوب إكرامه أيضاً، وذلك لأنّ الذي اقتضاه الدليل المخصّص بدلالته الالتزاميّة ـ حسبما تقدّم ـ هو دخل عدم الخصوصيّة في موضوع الحكم العام، فيكون الواجب إكرام العالم المقيّد بعدم الفسق ـ العالم غير الفاسق ـ ، لا موضوعيّة انتفاء مجمع العنوانين ـ كغير العالم الفاسق الصادق على الجاهل مطلقاً أيضاً ـ كي يترتّب على استصحاب عدم كونه عالماً فاسقاً وجوب إكرامه.

له[١]، وهذا بخلاف نفس حرمة الإكرام[٢]، فإنّها لمكان اشتراطها بوجود موضوعها فيستتبع انتفاؤه لانتفائها ـ لا محالة ـ.

وبالجملة: فترتّب الأثر على الأصل المحرز لانتفاء ما أخرجه المخصّص بجملته عن العموم إنّما يختصّ بالقسم الثاني بالنسبة إلى خصوص حكمه، ولا يطّرد في القسم الأوّل أصلاً[٣]، ولا فيه أيضاً بالنسبة إلى حكم العامّ[٤] ـ كما لا يخفى ـ، ولمكان الخلط في

---

(١) أي: استلزام عدم فسق العالم لانتفاء العالم الفاسق، فيكون استصحاب انتفاء العالم الفاسق لإثبات الحكم المترتّب على ملزومه ـ عدم فسق العالم ـ وهو وجوب الإكرام مبنياً على حجيّة الأُصول المثبتة.

(٢) التي هي مفاد دليل المخصِّص، فإنّ موضوعها هو العالم الفاسق، وبما أنّ الحكم مشروطٌ بوجود موضوعه وينتفي بانتفائه فاستصحاب عدم كونه عالماً فاسقاً يترتّب عليه انتفاء حرمة إكرامه.

فتحصّل أنّه إذا فُرض الشك في فسق عالمٍ ووصلت النوبة إلى استصحاب عدم كونه عالماً فاسقاً فإنّما يترتّب عليه عدمُ حرمة إكرامه ولا يترتّب عليه وجوب إكرامه إلّا على الأصل المثبت.

(٣) فإنّ المخصِّص ـ في هذا القسم ـ لا يتكفّل لإثبات حكمٍ على عنوان العام المتخصّص بالخصوصيّة، فلا أثر يترتّب على الأصل المحرز لانتفاء العنوان المتخصّص بها بجملته.

(٤) أي: ولا في القسم الثاني بالنسبة إلى حكم العام، لما عرفت من أنّ المخصِّص ـ في هذا القسم ـ لا يقتضي موضوعيّة انتفاء مجمع العنوانين لحكم العام، ليترتّب هذا الحكم على الأصل المزبور.

المخصّص ـ مثلاً ـ بين النوعين، وفي ترتّب الأثر على الأصل بين الاعتبارين[١] يقع من الخلط والاشتباه في المقام ما لا يخفى، فلا تغفل.

الثالث: إنّ تركّب متعلّقات الأحكام أو موضوعاتها يكون ـ تارةً ـ من العرض ومحلّه، و ـ أُخرى ـ من عنوانين متباينين أجنبيٍّ كلٌّ منهما عن الآخر وفي عرضه.

أمّا ما كان من قبيل الأخير: فحيث إنّه لا رابط بين المتباينات إلّا الزمان، وليس شيءٌ منها بوجوده وعدمه مقسِّماً للآخر إلّا من جهة اقترانه أو عدم اقترانه به[٢]، فلا محيص ـ حينئذٍ ـ في الوحدة الاعتباريّة التي لا يعقل التركيب إلّا بها[٣] من أن ترجع إلى اعتبار أن يتحقّق أحد الأمرين عند تحقّق الآخر وفي ظرف وجوده، فإذا كان

---

(١) وهما اعتبار موضوعيّة مؤدى الأصل نفسه للحكم، واعتبار موضوعيّة نقيضه.

(٢) فزيدٌ ـ مثلاً ـ تارةً مقترنٌ بعمرو زماناً، وأُخرى غير مقترنٍ به، وهذا غاية ما بينهما من الارتباط، ولا كذلك ما هو من قبيل الأوّل، فإنّ العرض بوجوده وعدمه مقسِّمٌ لمحلّه باعتبار قيامه به تارةً، وعدمه أُخرى، فزيدٌ ـ مثلاً ـ إمّا عالمٌ أو غير عالم.

(٣) فإنّ التركيب عبارةٌ عن جعل الشيئين شيئاً واحداً ـ ولو اعتباراً ـ ولا تتحقّق هذه الوحدة بين المتباينات إلّا إذا تحقّق الارتباط بينها، وإذ لا رابط بينها إلّا الاقتران الزمانيّ، فيتعيّن أن يكون هو محقّق الوحدة بينها.

القيد[١] وجوديّاً كان عبارةً عن الوجود المقارن، أو عدميّاً فكذلك، والعدم المقارن هو الذي يترتّب الأثر على إحرازه[٢] في هذا القسم إمّا من حيث نفسه، أو بعناية نقيضه، أو بكلا الاعتبارين ـ حسبما تحرّر ضابطه ـ، من دون فرقٍ بين أن يكون الجزءان جوهريّين، أو عرضيّين، أو مختلفين، ولا فيما إذا كانا عرضيّين بين أن يكونا عارضين لموضوعٍ واحدٍ ـ كالصلاة وطهارة الفاعل مثلاً ـ، أو لموضوعين كما في ترتّب الضمان على الاستيلاء على مال الغير عند عدم الرخصة المالكيّة أو الشرعيّة فيه[٣]، وترتُّب الوراثة على إسلام الوارث عند حياة مورّثه، ونحو ذلك، فإنّ كلاً منهما وإن كان بالنسبة إلى معروضه من القسم الأوّل، لكنّه بالنسبة إلى الآخر من هذا القسم، ويلحقه من كلّ جهةٍ حكمها.

ثمّ لا يخفى أنّه لا ينحصر القيديّة في هذا القسم بأن يرجع إلى

---

(١) المراد به كلٌّ من أطراف التركيب وأجزاء الارتباط.

(٢) أي: إحرازه باستصحاب العدم، فإن كان القيد عدميّاً ترتّب الأثر على إحراز العدم المقارن من حيث نفسه، وإن كان وجوديّاً ترتّب على إحرازه بعناية نقيضه، وإن أُخذ وجوديّاً في حكمٍ وعدميّاً في آخر ترتّب على إحرازه بكلا الاعتبارين.

(٣) فإنّ كلاً من الاستيلاء وعدم الرخصة عرضٌ قائمٌ بموضوعٍ مغايرٍ لما يقوم به الآخر، وكذلك إسلام الوارث وحياة المورِّث، وبهذا الاعتبار يُعدّ من هذا القسم، وإن كان كلٌّ من العرضين بالنسبة إلى موضوعه من القسم الأوّل، ويلحق كلَّ اعتبارٍ حكمه.

اعتبار المقارن، بل يمكن أن يرجع إلى قيديّة السابق أو اللاحق أيضاً[١] أو يعمّ الجميع[٢]، إلّا أنّ حكم الجميع من الجهة التي نحن فيها هو حكم المقارن ـ كما سيجيء بيانه ـ، فلا ينثلم الضابط[٣] الذي أفاده شيخنا أُستاذ الأساتيذ ﵀ بذلك.

بل قد عرفت ممّا قدّمنا أنّه قد يؤخذ العنوان الملازم[٤] لتحقّق أحد الأمرين عند تحقّق الآخر موضوعاً للحكم، دون نفسه، فلا يترتّب عليه حينئذٍ أثرٌ كي يندرج فيما يحرز أحد جزءَيه بالوجدان والآخر

---

(١) والضابط كون قيد المتعلّق أو الموضوع ذا ربطٍ زمانيّ بمقيَّده بتقدّمٍ أو تأخّرٍ أو تقارن، ولا خصوصيّة للأخير.

(٢) بأن يكون مطلقاً من هذه الجهة وغير مقيَّدٍ بأحد الثلاثة.

(٣) المراد به ما تقدّم من الضابط الذي أفاده ﵀ لجريان الاستصحاب وعدمه من كون الأثر مترتّباً على العدم المقارن أو على العدم النعتيّ، وجه عدم الانثلام أنه ﵀ لا يروم الحصر في المقارن، بل مطلق الربط الزماني، وذكر المقارن مبنيٌّ على الغالب.

(٤) تنبيهٌ منه ﵀ على أنه لا بدّ في هذا المقام من التمييز وعدم الخلط بين أخذ أمرين في موضوع الحكم على نحو التركّب ولحاظ كلٍّ منهما بوجوده المقارن للآخر أو عدمه كذلك، وبين أخذ العنوان البسيط الملازم لهما في موضوعه دون أنفسهما، فإنّ الأوّل يندرج فيما يحرز أحد جزءَيه بالوجدان والآخر بالأصل، ويترتّب عليه الأثر بذلك، ولا كذلك الثاني إلّا بناءاً على حجّية الأُصول المثبتة، وقد تقدّم التفصيل.

بالأصل ـ حسبما تقدّم ضابطه ـ . والأوصاف المتوقّف لزوم العقد على اتّصاف العوضين بها كسلامتهما عن العيوب، وعدم التفاوت الفاحش بينهما في الماليّة، ونحو ذلك ممّا اعتبر في لزوم العقد وقوعه على المتّصف بها، لا وقوعه في ظرف الاتّصاف مندرجةٌ بأسرها في ذلك[١] ـ كما لا يخفى ـ .

وأمّا ما كان من قبيل الأوّل فإنّ العرض وإن كان لتقوّمه بأنّ وجوده في نفسه ولنفسه هو بعينه وجوده في موضوعه ولموضوعه[٢] صالحاً[٣] لأن يلاحظ ـ تارةً ـ بما هو شيءٌ بحيال ذاته، فيكون ـ حينئذٍ ـ مبايناً لموضوعه وعرضاً غير محمولٍ، ووجوده أو عدمه بهذا

---

(١) أي: في النحو الثاني الذي أُخذ فيه العنوان الملازم موضوعاً، فإنّ المستفاد من الأدلّة أنه يعتبر في لزوم العقد وقوعه على العوضين المتّصفين بصفة السلامة، أو بعدم التفاوت الفاحش بينهما في الماليّة ـ وإلّا ثبت خيار العيب أو الغبن ـ ونحوهما، وهذا عنوانٌ ملازمٌ لوقوع العقد في ظرف تحقّق الاتصاف بها، فلا يترتّب أثرٌ على إحراز الاتصاف بها بالاستصحاب، وإنّما يترتّب الأثر على تقدير كفاية وقوع العقد مقارناً للاتصاف المزبور وفي ظرفه، لكنّ الأدلّة لا تقتضيه.

(٢) فإنّه لمّا كان وجوده النفسيّ على نحو القيام بالغير والنعتيّة له، فوجوده في نفسه الذي يطرد العدم عن ماهيّة نفسه هو بعينه وجودٌ طاردٌ لعدمٍ مّا عن موضوعه، إذن فللعرض وجودٌ واحدٌ ذو اعتبارين نفسيٍّ محموليٍّ وعرضيٍّ نعتيّ.

(٣) يعني أنه لأجل كون وجوده ذا جهتين يصلح لأن يلاحظ على نحوين.

الاعتبار هـو المحموليّ[١] المقارن له[٢] في الزمـان كسـائر مقارناتـه، و ـ أُخرى ـ بمـا أنّه حاصلٌ لموضوعه لاحقٌ به، فيكـون ـ حينئذٍ ـ عرضيّاً محمولاً[٣]، ونعتاً وجوديّاً أو عدميّاً له، ووجوده أو عدمه هو الرابط النعتيّ اللاحق به[٤]، لكن لا محيص في تقيّد معروضه بوجوده أو عدمه مـن أن يرجع إلى الوجه الثاني دون الأوّل[٥]، فإنّ القيـديّة النفس الأمريّة التي يكشف عنها كلُّ مخصِّصٍ أو مقيِّدٍ[٦] منحصرةٌ في

(١) فوجوده المحموليّ كما في قولنا (القيام موجودٌ)، وعدمه المحموليّ كما في قولنا (القيام معدومٌ).

(٢) أي: للموضوع كسائر المقارنات المباينة له، وفي هذا إشارةٌ إلى ما اصطلح عليه من التعبير عن وجود العرض وعدمه بالاعتبار المذكـور بالمحموليّ تارةً، والمقارن أُخرى.

(٣) فيعبَّر عنه بصيغة المشتقّ، ويُحمل على موضوعه أو يُسلب عنه نحو (زيدٌ قائمٌ أو ليس بقائمٍ).

(٤) يأتي تفصيل الكلام حول حقيقة النعتيّة والربطيّة من أنّ ما هو النعت اللاحق بالموضوع والقائم به هو وجوده أو عدمه لا ماهيّته، ولـذا يُعبّر عنه بالوجود أو العدم النعتيّ.

(٥) شروعٌ في إقامة البرهان على أنّ الموضوع إذا تركّب من العرض ومعروضه يتعيّن أن يكون تقيّده به على نحو النعتية دون المحمولية ثبوتاً وإثباتاً.

(٦) القيديّة النفس الأمريّـة هي مرحلة الثبوت، والمخصِّص أو المقيّـد الكاشف عنها هي مرحلة الإثبات.

كلا [كلتا] مرحلتي الثبوت والإثبات بذلك.

أمّا في مرحلة الثبوت فيتّضح انحصارها به من مقدّمتين ضروريّتين:

الأُولى: عدم تعقّل الإهمال النفس الأمريّ في متعلّقات الأحكام وموضوعاتها بالنسبة إلى كلّ واحدٍ من انقساماتها المنقسمة هي بنفسها إليها[١] مع علم الآمر بذلك والتفاته إلى ما له دخلٌ منها وجوداً أو عدماً في غرضه وما يتساوى طرفاه فيه[٢]، وامتناعه أوضح وأظهر من أن يُبرهن عليه باستحالة قيام العرض بمبهمٍ لا تحصُّل له في حدّ معروضيّته[٣] ـ كما لا يخفى ـ.

---

(١) فلا بدّ إمّا من إطلاقها النفس الأمريّ أو تقييدها كذلك بأحد طرفي الانقسام ـ الوجود أو العدم ـ، ولا يعقل الإهمال الثبوتيّ من العالم الملتفت.

(٢) أي الوجود والعدم.

(٣) بدعوى أنّ الحكم الشرعي عرضٌ لمتعلَّقه أو لموضوعه، فيستحيل قيامه بمتعلّقٍ مبهمٍ أو موضوعٍ مهمل. هذا، وفي العبارة دلالةٌ على وضوح المطلب وعدم افتقاره إلى البرهان، كما أنّ فيها إشعاراً بأنّ ما ذكر ليس هو برهانه الحقيقي.

ووجهه أنّ الأحكام الشرعيّة ليست من سنخ المقولات العرضيّة، بل هي أُمورٌ اعتباريّةٌ جعليّة لا تأصُّل لها في الأعيان، نعم تشابهها في أنّ الوضعيّة منها تُحمل على موضوعاتها الجوهريّة، والتكليفيّة توصف بها الأفعال، وبهذا الاعتبار تحتاج إلى محلٍّ تقوم به حذو الأعراض، وإبهام المحلّ وعدم تحصّله ممتنعٌ من

والثانية: تأخُّر مرتبة الإطلاق والتقييد باعتبار ما يقـارن الشيء في زمانه عن تحديده باعتبـار انقسامات نفسه(١)، وهذا أيضـاً في الظهـور والبداهة كاستحالة الإهمال النفس الأمريّ، ومن جزئيّاته(٢).

وواضحٌ أنّ نتيجة هاتين المقدّمتين هي انحصار قيديّة الخصوصيّة

غير فرقٍ بين البابين.

نعم هنـاك فرقٌ بينهمـا مـن حيث إنّ الاستحالة في الأعراض ذاتيّـةٌ، وفي الأحكام والاعتباريّات وقوعيّـة، إذ الإهمـال المذكور لا يزيد على كونه ممتنع الصدور من العاقل الملتفت، ولو كان ممتنعاً ذاتاً لامتنع صدوره حتى من غير الملتفت.

وبالجملة استحالة الإهمال ذاتاً في التكوين لا تلازم استحالته كذلك فيما هـو بمنزلته في التشـريع، غايته استحالة وقـوعه من المشـرّع الحكيم ـ تعالى شأنه ـ.

(١) ضرورة أنّ الشيء ـ وهو في المقـام المعروض ـ لا بدّ أن يقـاس أوّلاً في نفسه، ويلاحظ خصوصيّاته الداخليّة، ثم يقاس إلى ما يباينه ويقارنه في الزمان، ويلاحظ حاله بالنسبة إليهـا، فلحاظ الانقسامات الداخليّة للشيء وإطـلاقه أو تقييده بالنسبة إليها مقدّمٌ على لحاظ انقساماته الخارجيّة إطلاقاً أو تقييداً، وإلّا فلو أُهملت الأُولى ولوحظ أوّلاً الانقسامات الخارجيّة كـان بالنسبة إلى الأُولى من الإهمال النفس الأمريّ ـ ولو في هذه المرحلة ـ ، وقـد عرفت في المقدّمة الأُولى امتناعه.

(٢) قد عرفت آنفاً وجه كونه من جزئياته.

العرضيّة لمعروضها في مرحلة الثبوت بالنعتيّ، وامتناع التقييد بالمقارن، إذ بعد ما امتنع أن يكون[١] مهملاً بالنسبة إلى النعت الوجوديّ أو العدميّ اللاحق من واجديّته لتلك الخصوصيّة، أو فاقديّته لها، فإن أُخذ في نفس الأمر مقيّداً بأحدهما لزمه عدم الانقسام حينئذٍ بالنسبة إلى المقارن رأساً، وامتنع التقييد والإطلاق بالنسبة إليه بارتفاع موضوعه[٢]، ولو فرض مطلقاً بالنسبة إليهما كان مقتضى عينيّة وجود العرض لموضوعه مع وجوده لنفسه هو امتناع التقييد بالمقارن[٣] للمناقضة والتدافع بين ذلك الإطلاق وهذا التقييد في كلا [كلتا]

(١) أي المعروض، وامتناع إهماله بالنسبة إلى النعتيين هو مقتضى المقدمة الأُولى، كما أن الشرطيتين الآتيتين تقتضيهما المقدمة الثانية، فلاحظ.

(٢) وهو الانقسام، إذ بعد تقييده بالنعتيّ وجوداً أو عدماً لا يبقى له انقسامٌ بالنسبة إلى المقارن، لأنّ المفروض استلزام التقييد المزبور تقيّده بالوجود أو العدم المقارن قهراً.

(٣) فإنّ معنى العينيّة المزبورة ـ كما تقدّم ـ هو أنّ وجوده النفسيّ يكون على نحو القيام بالغير، فلا وجود له على غير هذا النحو، وإذا فرض إطلاق المعروض بالنسبة إلى قيام العرض به وعدمه ـ والمفروض أنّ قيامه به عين وجوده في نفسه ـ فمقتضى الإطلاق المذكور التساوي في الحكم بين صورتي وجوده في نفسه وعدمه، ومعه كيف يصحّ التقييد بصورة وجوده في نفسه على نحو الوجود المقارن، أو بصورة عدمه كذلك على نحو العدم المقارن، وهل هذا إلّا تناقضٌ.

مرحلتي الجعل والملاك، مضافاً إلى عدم رجوعه إلى محصَّلٍ[(١)] ـ كما لا يخفى ـ ، وإذا انحصر الوجه في القيديّة النفس الأمريّة بذلك فيكون الدليل عليها في الجملة دليلاً عليها بذلك الوجه[(٢)]، ولا يترتّب على إجماله من هذه الجهة أثرٌ أصلاً، بل لو فرض ظاهراً في قيديّة المقارن فلا محيص عن صرفه عنه ـ كما هو الشأن في أشباهه[(٣)] ـ .

وأمّا في مرحلة الإثبات فانطباق مفاد المركّب التوصيفيّ[(٤)] وما يجري مجراه[(٥)] ـ بمدلوله المطابقيّ ـ على ما عرفت أنّه المتيقّن [المتعيّن] في مرحلة الثبوت ظاهرٌ.

---

(١) لعلّ المراد أنّه بعد أخذ المعروض مطلقاً أو مقيّداً بالنسبة إلى النعتي فأخذُه كذلك بالنسبة إلى المقارن لغوٌ لا محصّل له ولو كان مطابقاً للأوّل.

(٢) يعني: يكفي في الدلالة على قيديّة النعتيّ قيام الدليل على أصل التقييد ـ وإن كان مجملاً من حيث قيديّة النعتي أو المحمولي ـ ، وذلك للبرهان الثبوتيّ ـ المتقدّم ـ على انحصار القيديّة النفس الأمريّة بالنعتيّ، ولا يضرّ معه إجمال الدليل إثباتاً.

(٣) ممّا يكون ظاهر الدليل أمراً ممتنعاً، فإنّه لا محيص عن صرفه عن ظاهره وحمله على الممكن.

(٤) تفصيلٌ في مرحلة الإثبات والدلالة بين المركّب التوصيفيّ ـ كالعالم العادل ـ ، وبين غيره من الاستثناء والمنفصل، بكون قيديّة النعتي في الأوّل مدلولاً مطابقيّاً للكلام، وفي الثاني التزاميّاً ـ كما ستعرف ـ .

(٥) نحو (أكرم العالم إن كان عادلاً).

وأمّا ما عدا ذلك فلا يخلو: إمّا أن يكون متكفّلاً لمحض إفادة أنّ للخصوصيّة الكذائيّة دخلاً ـ وجوداً أو عدماً ـ في الحكم، بلا تعرّضٍ لحال النوع المتخصّص أو اللامتخصِّص بها أصلاً[١] ـ كأن يقوم إجماعٌ ونحوه على مجرّد ذلك ـ، أو يكون متعرّضاً لحال ذلك النوع بأحد ما تقدّم من الوجهين[٢]، وتستفاد القيديّة من ذلك.

وغير خفيٍّ[٣] أنّ ما يمكن أن يدّعى إجماله من الجهة التي نحن فيها هو خصوص القسم الأوّل، وغاية ما يقتضيه ذلك[٤] ـ بعد تباين الكيفيّتين وانتفاء الجامع بينهما[٥] ـ هو تردّد القيد بين المتباينين، دون

---

(١) بأن يدلّ الدليل ـ كالإجماع ونحوه من الأدلّة اللبّيّة ـ على مجرّد أنّ للعدالة أو عدم الفسق ـ مثلاً ـ دخلاً في وجوب إكرام العالم، وأنّ العالم المتخصّص بخصوصيّة العدالة أو اللامتخصّص بخصوصيّة الفسق هو الموضوع لهذا الحكم، من دون تعرّضه لحال هذا المتخصّص أو اللامتخصّص أنه على نحو المقارنة أو النعتيّة.

(٢) من المقارنة أو النعتيّة.

(٣) شروعٌ في بيان حكم القسمين الأخيرين.

(٤) بيانٌ لما يقتضيه إجمال القيد في القسم الأول.

(٥) وجه التباين وانتفاء الجامع أنّ لحاظ المقارنة يلازم لحاظ المباينة بين المتقارنين، أمّا لحاظ النعتية فيلازم لحاظ الارتباط بين المنعوت ونعته، فلا جامع بين اللحاظين حتى على نحو الأقلّ والأكثر اللذين يكون الأقلّ جامعاً بينهما.

الأقلّ والأكثر ـ كما عساه يُتوهّم ـ ، وواضحٌ أنّه ـ مع الغضّ عمّا عرفت من أنّه لا مجال لإعمال قواعد الإجمال في مثله[١] ـ فغاية ما يقتضيه إجماله هو عدم الجدوى لإحراز المقارن[٢] مع عدم إحراز نعتيّته في ترتيب الحكم إثباتاً ونفياً ـ كما هو الشأن في أشباهه[٣] ـ .

وهذا بخلاف ما كان من قبيل الثاني[٤]، كما هو الغالب فيما بأيدينا من التخصيصات والتقييدات الدائرة، فإنّها ـ بمداليلها الالتزاميّة اللفظيّة ـ منطبقةٌ على قيديّة النعتيّ، ولا مجال لدعوى إجمالها من هذه الجهة، فضلاً عن التردّد بين الأقلّ والأكثر الذي قد عرفت ما فيه، لأنّ[٥] ما وقع محلاً للبحث من ذلك[٦] هو ما إذا كان المخصِّص ـ كالاستثناء مثلاً، أو المنفصل ـ نافياً للحكم الوارد على المطلق أو

---

(١) إذ عرفت أنّ تعيُّن قيديّة النعتي ـ ثبوتاً ـ يكفي في رفع إجمال الدليل ـ إثباتاً ـ ، فلا تصل النوبة إلى إعمال قواعد الإجمال.

(٢) فإنّ مقتضى الإجمال ـ على نحو الدوران بين المتباينين ـ هو العلم إجمالاً بقيديّة أحد الأمرين، ومقتضاه لزوم إحراز كلا الأمرين.

(٣) من موارد المجمل المردّد بين متباينين.

(٤) وهو ما إذا كان الدليل متعرّضاً لنوع الخصوصيّة ومبيّناً له، فيكون حينئذٍ من المبيّن، لا المجمل.

(٥) تعليلٌ لكون الغالب فيما بأيدينا من قسم المبيَّن الدالّ على قيديّة النعتي.

(٦) أمّا مثل المركّب التوصيفي فلم يقع محلاً للبحث، ودلالته على النعتية مسلّمةٌ.

العامّ عن نوعه المتخصِّص بخصوصيّةٍ وجوديّةٍ، إمّا ابتداءاً، أو بمعونة الحكم عليه بضدّ ذلك[١].

وتوضيح أنه لا ينطبق نتيجة التخصيص أو التقييد بكلٍّ منهما[٢] إلّا على ما عرفت أنّه المتعيّن في مرحلة الثبوت هو: أنّه بعد وضوح أنّ التباين الكلّي بين ما هو الموضوع[٣] للكبرى المستفادة كلّيتها من الإطلاق أو العموم لما أخرجه المخصّص عن تلك الكلّية ـ بأحد الوجهين[٤] ـ ممّا لا مناص عنه[٥]، ـ وإلّا لم ترفع المناقضة أو المضادّة عن البين[٦] ـ، فيكون المخصِّص حينئذٍ بحكومته على أصالة

(١) أمّا الأوّل فكقولنا (أكرم العلماء إلّا الفسّاق منهم) أو (أكرم العلماء ولا يجب إكرام فسّاقهم)، حيث ينفي ابتداءاً وجوب الإكرام الوارد على العلماء عن المتخصّص منهم بخصوصيّة الفسق، وأمّا الثاني فكقولنا (أكرم العلماء ولا تكرم فسّاقهم)، حيث إنّه بمعونة الحكم على فسّاقهم بالحرمة يفيد نفي الوجوب الوارد على العامّ عنهم، لاستحالة توارد الحكمين المتضادين على متعلقٍ واحد. هذا، وقد مرّ ذكر القسمين في الأمر الثاني المتقدّم.

(٢) أي من الاستثناء والمنفصل.

(٣) المراد به الباقي تحته بعد التخصيص.

(٤) وهما: إخراجه عن تلك الكليّة ابتداءاً، أو بمعونة الحكم عليه بضدّ حكمها.

(٥) ففي المثال لا محيص من كون الواجب إكرامه هو العالم غير الفاسق، وغير الواجب أو المحرَّم إكرامه هو العالم الفاسق، فيكون بينهما تباينٌ كلّي.

(٦) أمّا الأوّل ففيما إذا كان الإخراج ابتدائياً، وأمّا الثاني ففيما إذا كان الإخراج بمعونة الحكم بالضدّ.

العموم كاشفاً لا محالة عن تخصّص ذلك الموضوع[1] بما يوجب مباينته له كلّياً ـ وإن أمسك في مصبّ العموم عن بيانه، وعوّل فيه على المنفصل[2] ـ.

ولمكان أنّه لا يعقل أن يتباينا كذلك إلّا بتنويع ذلك العنوان[3] إلى ما أخرجه المخصِّص، وقسيمه المنقسم هو إليهما بلا ثالثٍ بينهما، وصرف الحكم الوارد عليه إلى ذلك القسيم، فلا جرم يكون هو الباقي من العامّ موضوعاً لحكمه بعد ما أخرجه المخصّص، لأنّه

---

(١) أي: موضوع العام، فإنّ مقتضى حكومة المخصِّص على العام وقرينيّته على التصرّف فيه ـ بضميمة استحالة المناقضة أو المضادّة بين الأحكام ـ هو تخصّص موضوع العام بما يوجب مباينته لموضوع المخصّص مباينةً كلّية.

(٢) ولا ضير في تأخير البيان إذا اقتضته المصلحة، أمّا في الاستثناء فلا تأخير، لاتصاله بالعموم.

(٣) محصّله: أنّ التباين الكلّي الذي عرفت عدم المناص عنه لرفع المضادّة أو المناقضة لا يكون إلّا بتنويع عنوان العام ـ كالعالم ـ إلى نوعين قسيمين لا ثالث لهما: أحدهما ما أخرجه المخصّص وهو العالم الفاسق، والآخر قسيمه الباقي تحت العموم والمحكوم بحكمه وهو العالم غير الفاسق، أو العالم الذي لا يكون فاسقاً ـ على نحو العدم النعتي ـ، وليس قسيمه هو العالم الذي لا يوجد معه الفسق والمقارن لعدمه ـ على نحو العدم المحمولي ـ وهذا هو النتيجة الضروريّة للتخصيص أو التقييد ـ في موارد الاستثناء والمنفصل ـ المقتضي للمباينة الكلّية والتنويع والانقسام.

هو الذي يبقى منه بعد خروج قسيمه.

وبانضمام هذه المقدّمة الضروريّة ـ التي هي عبارةٌ أُخرى عن التقييد أو التخصيص ـ إلى ما تقدّم من مغايرة الانقسام اللاحق لذلك العنوان باعتبار اقترانه بوجود تلك الخصوصيّة أو عدمها للانقسام اللاحق باعتبار نعتيّته له، وبداهة أنّ المقابلة بينهما[١] بكلّ واحدٍ من الاعتبارين إنّما هي مع ما يقابله بذلك الاعتبار دون الآخر، فمرجع نفي الحكم الوارد على ذلك العنوان عمّا إذا تخصّص بخصوصيّةٍ وجوديّةٍ إنما هو إلى تخصيصه بما لم يكن متخصّصاً بها ـ كالشرط الذي لا يخالف الكتاب، أو المرأة التي لا تكون من قريش[٢]، ونحو

---

(١) أي: بين الوجود والعدم، فإنّ كلّاً منهما إذا اعتبر بأحد الاعتبارين ـ من المقارنة أو النعتية ـ فإنما يقابله الآخر إذا اعتبر بنفس ذلك الاعتبار، لا بالاعتبار الآخر، وعليه فإذا اعتبر وجود خصوصيّة الفسق في المخصّص على نحو الوجود النعتي ـ كما هو المفروض ـ فلا بدّ أن يعتبر في مقابله من العامّ عدمها على نحو العدم النعتي، دون المحمولي.

(٢) ففي مثل (المؤمنون عند شروطهم إلّا شرطاً خالف الكتاب) لمّا كان المستثنى هو الشرط المخالف على نحو الوجود النعتي فيختصّ الحكم بالشرط الذي لا يخالف على نحو العدم النعتي، ونحوه (كلّ امرأةٍ تحيض إلى خمسين إلّا المرأة التي تكون من قريش) ـ على نحو الوجود النعتي ـ فيختصّ الحكم بالمرأة التي لا تكون من قريش ـ كذلك ـ، وهكذا الكلام في (أكرم العلماء إلّا فساقهم).

ذلك ـ ، وعدمها النعتيّ هو الذي تكفّلَ المخصِّص بمدلوله الالتزاميّ لبيان دخله فيه[١]، دون المحموليّ الراجع إلى انتفائها[٢]، أو انتفاء ما أخرجه الاستثناء ـ مثلاً ـ بجملته عن العموم[٣]، كيف وما يقارن وجوده لهذين العدمين[٤] ليس قسيماً للشرط المخالف ـ مثلاً ـ إلّا بلازمه[٥] لا بنفسه، ولا يخرجه هذه المقارنة ـ مع الغضّ عمّا يلازمها ـ

(١) وجه كون الدلالة إلتزامية أن المخصّص (إلّا فساقهم) يدلّ بالمطابقة على عدم وجوب إكرام الفاسق منهم ـ على نحو الوجود النعتي ـ ويدلّ بالالتزام على دخل عدمه النعتي في وجوب إكرام العالم ـ أي العالم الذي ليس فاسقاً ـ فإنّه القسيم للأوّل والمقابل له.

(٢) أي انتفاء الخصوصيّة الوجوديّة، كانتفاء الفسق، وانتفاء مخالفة الكتاب، وانتفاء الانتساب إلى قريش.

(٣) أي: انتفاء الجملة الخارجة بالاستثناء، كانتفاء الشرط المخالف للكتاب، وانتفاء المرأة القرشيّة، وانتفاء العالم الفاسق ـ على نحو العدم المحمولي ـ.

(٤) المقارن وجوده للعدم المحمولي الأوّل ـ في الأمثلة ـ هو الشرط المقارن لانتفاء مخالفة الكتاب، والمرأة المقترنة بعدم الانتساب إلى قريش، والعالم المقارن لعدم الفسق. والمقارن وجوده للعدم المحمولي الثاني هو الشرط المقارن لانتفاء الشرط المخالف للكتاب، والمرأة المقارنة لانتفاء المرأة القرشيّة، والعالم المقارن لانتفاء العالم الفاسق، فلا تغفل.

(٥) باعتبار أن لازم الشرط المخالف هو الشرط المقارن للمخالفة وهذا اللازم هو القسيم للشرط المقارن لعدم المخالفة.

عن الانطباق على نفس المقسم[١] الذي خرج بالتخصيص عن كونه تمام الموضوع للحكم إلى كونه كالجزء منه، فلا يعقل أن يكون هو أيضاً نوعاً آخر في عرضهما، كي يندرج هو أيضاً فيما يبقى منه بعد التخصيص في عرض ذلك القسيم، ويكون إحرازه كإحرازه كافياً في ترتيب حكمه.

وأمّا ما قد أُفيد[٢] من أنّ المخصَّص بالاستثناء ـ مثلاً ـ أو المنفصل ليس كالمخصَّص بالتوصيف المتّصل معنوناً بعنوانٍ خاصٍّ[٣]، كي يتوقّف ترتيب حكمه على إحراز ذلك العنوان، وإنّما قضيّة عمومه المخصَّص هي المعنونيّة بكلّ عنوانٍ لم يكن بذلك الخاصّ، وكفاية إحراز أيّ عنوانٍ لم يكن هو[٤] في ترتيب حكمه،

---

(١) العبارة لا تخلو عن تعقيد، والمقصود أنّ هذا العدم المقارن ينطبق على نفس المقسم المفروض انقسامه إلى القسمين ـ الوجود النعتي والعدم النعتي ـ ولا يجعل المقسم ذا أقسامٍ ثلاثة ليكون هذا في عرض ذينك ويندرج فيما يبقى تحت العموم في عرض العدم النعتي لكي يلزم إحرازه أيضاً، بل إذا أُحرز العدم النعتي استتبع إحراز هذا أيضاً.

(٢) المفيد هو المحقّق صاحب الكفاية ﷺ.

(٣) كعنوان العالم العادل أو العالم غير الفاسق.

(٤) مرجع الضمير هو ذلك الخاصّ، فكلّ عنوانٍ يفرض سوى عنوان الخاصّ ـ وهو العالم الفاسق في المثال ـ فالعامّ المخصَّص معنونٌ به، وهو مندرجٌ فيما يبقى من العامّ بعد التخصيص، ومن جملتها عنوان العالم الذي لا يوجد معه

فالشـرط الذي لم يوجد مخالفتـه للكتاب ـ مثـلاً ـ ، وكذلـك المرأة التي لم يوجد انتسابهـا إلى قـريش، ونحـو ذلـك مصـداقٌ مـن العامّ وليـس بمصـداقٍ للخـارج قطعـاً، فيكون مـن الباقي بعد التخصيص ـ لا محالة ـ ، ويترتّب عليه حكمه.

فهو ـ وإن اعتمده من اعتمده ـ ، لكنّك إذا أحطتَ خبراً بما قدّمنا عرفت أنّه لا سبيل إلى شيءٍ من جزءَي الدعوى[١].

أمّـا الأوّل: فلأنّ غايـة مـا يمكـن أن يُسلَّم[٢] مـن دعوى عـدم معنونيّة العامّ بالمنفصل خاصّة، أو الاستثناء أيضـاً ـ بناءاً على لحوقه

الفسق، وعليـه فيكفي في ترتيـب حكـم العـام إحـرازه باستصحـاب العـدم المحمولي.

(١) السلبي وهو عدم معنونيّة العامّ بعنوانٍ خاصّ، والإيجابي وهو معنونيّته بكلّ عنوانٍ سوى عنوان الخاصّ.

(٢) محصّل المرام: أنّ معنونيّة العامّ بالمخصّص ذات مرتبتين: إحداهما تنويعه لعنوان العامّ إلى نوعين متباينين قسيمين: أحدهما عنوان الخاصّ والآخر نقيضه، واختصاص حكم العامّ بالثاني، والثانية كونه مأخوذاً في مصبّ العموم بحيث ينعقد للكلام ظهورٌ تصديقيٌّ فيه، ولازمه سراية إجماله إلى العامّ نفسه. والذي يُسلَّم اختصاصه بالمتّصل وعدم انسحابه إلى المنفصل هي المرتبة الثانية، ولذا لا نقـول بسرايـة الإجمـال في المنفصـل، أمّـا الأُولى فـلا محيص عن تعميمهـا للمنفصل، لما تقدّم من أنّ التنويع والانقسام من لوازم ذات التخصيص، بل هو عينه.

من هـذه الجهـة(١) بالمنفصل ـ هـو عدم كونـه كالتوصيف المتّصل مأخوذاً بعنوانـه في مصبّ العمـوم، بحيث يسـري إليه إجمالـه عند تردّد مفهـومه بين الأقـلّ والأكثـر(٢)، ولا يكـون العمـوم مجديـاً في رفع إجمالـه(٣) من الجهـة الراجعة إلى تخصيصه. أمّـا تنويعـه لذلك العنوان(٤) ـ بعد تبيّن مفهومه(٥) وسقوط أصالة العموم بذلك(٦) ـ إلى

---

(١) يعني: من الجهة التي ستذكر الآن من عدم أخذه في مصبّ العمـوم، وفيه إيماءٌ إلى ضعف المبنى، إذ لا وجه لاستثناء الاستثناء من المخصِّصات المتّصلة، وإلحاقه بالمنفصل في ذلك.

(٢) أو بين المتباينين، إذ لا اختصاص لسراية الإجمال في المتّصل بموارد التردّد بين الأقلّ والأكثر، ولعلّ الوجه في تخصيصه بالذكر أنّ السراية في المتباينين لا تختصّ بالمتّصل، فإنّ الإجمال التبايني للمنفصل أيضاً يسري إلى العام، غايته أنه يمنع عن حجيّـة ظهوره وفي المتّصـل يمنع عن أصـل انعقاده، وهـذا بخلاف الإجمال بين الأقـلّ والأكثر، فإنّه مع انفصـاله لا يمنع عن حجيّة ظهـور العـام بالنسبة إلى الزائد المشكوك.

(٣) أي: المخصّص، ولا كذلك المنفصل فإنّ العموم يجدي في رفع إجماله بالنسبة إلى الزائد المشكوك ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ.

(٤) أي: تنويع المنفصل ـ فضلاً عن الاستثناء ـ لعنوان العامّ.

(٥) أي: المخصِّص، احترازاً عمّا إذا كان مجملاً مردّداً بين أمرين.

(٦) أي: بالمخصِّص المبيَّن المفهوم، وهو احترازٌ عمّا إذا سقط الأصل المذكور بإجمال المخصِّص ودورانه بين المتباينين ـ مثلاً ـ.

ما عرفت(١) من النوعين، وإخراجه له عن كونه تمام الموضوع للحكم ـ بمقتضى عمومه أو إطلاقه ـ إلى كونه كالجزء منه، فقد عرفت أنّه عبارةٌ أُخرى عن التخصيص الذي لا محيص عنه في دفع التنافي عن البين، ولا يعقل بدونه تباين العنوانين.

وبالجملة: فمعنونيّة العام بنقيض الخارج ـ بمعنى صرف حكمه إليه، وكونه هو الموضوع في الكبرى الكليّة المستفادة عن [من] الإطلاق أو العموم ـ هي عين التخصيص أو التقييد، ولولا ذلك لما كان تخصيصاً ولا تقييداً، ولا ارتفعت(٢) المناقضة أو المضادّة عن البين، ولا كان للمنع عن التمسّك بالعموم في الشبهات المصداقيّة مجالٌ(٣) ـ كما لا يخفى ـ.

وأمّا الثاني: فلأنّ شمول المطلق أو العامّ لما ينطبق من مصاديقه(٤) على سائر العناوين ـ حتّى الأنواع والأصناف المندرجة

---

(١) متعلّقٌ بالتنويع.

(٢) مرّ شرحه سابقاً.

(٣) فإنّ وجه المنع هو معنونيّة العامّ بنقيض الخارج، وكون المعنون المذكور هو الموضوع للحكم، وما اشتبه مصداقيّته للمخصِّص يُشكّ في مصداقيّته للموضوع، ولا مجال للتمسّك بعموم حكمٍ مع الشك في تحقّق موضوعه.

(٤) ملخّص الكلام: أنّ العام إنّما يشمل مصاديقه بنفس عنوانه، لا بتوسّط عناوين أُخر وبمعونة معنونيّته بها، فإنّ ضمّها إليه كضمّ الحجر إلى جنب الإنسان، واندراج ما سوى العنوان الخارج منها فيه لا يوجب معنونيّته بها،

تحت أجناسها وأنواعها[١] ـ ليس بتوسّط تلك العناوين، كي يرجع أصالة الإطلاق أو العموم إلى معنونيّته بكلّ عنوانٍ، ويلزم ـ ممّا بينها من التلازم أو التضاد والتنافي ـ من المحاذير ما لا يخفى[٢]، ويؤول نتيجة التخصيص أو التقييد ـ حينئذٍ ـ إلى خروج أحدها وبقاء البواقي، ويُجدي إحراز أيّ واحدٍ منها[٣] في ترتيب حكمه. وإنّما يشمل[٤] كلَّ واحدٍ منها بنفس عنوانه، لا بعناوينها، ويرجع الأصلان[٥] ـ حينئذٍ ـ

ودخلها في موضوع الحكم ـ كما هو الحال أيضاً في العامّ غير المخصَّص ـ، فمرجع أصالة العموم أو الإطلاق إنّما هو إلى عدم دخل شيءٍ منها، لا دخل كلٍّ منها، بل الدخيل في موضوع الحكم والدائر هو مداره في غير مورد التخصيص هو عنوان العامّ بما هو، وفي مورد التخصيص هو عنوان ما تحصّل من الدليلين، وإحراز انطباقه هو الذي يجدي في ترتيب حكمه، لا إحراز انطباق عناوين أُخر منطبقةٍ عليه.

(١) لفٌّ ونشرٌ، أي: أنواع جنس العامّ المندرجة تحته، وأصناف نوعه المندرجة كذلك.

(٢) إذ يلزم من الحكم على عنوانين متلازمين تلازماً دائمياً بحكمٍ واحدٍ محذور اللغويّة، ومن الحكم على عنوانين متضادّين أو متناقضين بحكمٍ واحدٍ محذور الخلف والمناقضة ـ كما يظهر بالتأمّل ـ.

(٣) أي: من العناوين الباقية.

(٤) بيانٌ لما هو الصحيح من المقال في المقام.

(٥) يعني بهما أصالتي العموم والإطلاق.

إلى عـدم مدخليّـة شيءٍ منهـا في موضـوعيّته للحكم الـوارد عليـه، وتساوي وجود أيّ عنـوانٍ وعدمه في الكبرى المستفـادة كلّيتهـا من عمومه أو إطلاقه، وبعد كاشفيّة المخصِّص عن عدمها[1] بالنسبـة إلى ما أخرجه منهـا فلا يتساوى طرفا هذا الخارج[2] في تلك الكلّية ـ لا محالـة ـ ، بل تدور هي[3] مدار نقيضه وتبقى البقيّة على ما كانت عليه من التساوي وعدم المدخليّة.

فكمـا أنّه عند عـدم التخصيص ينحصر مـا هـو الصغـرى لتلـك الكبرى الكلّية فيمـا أُحرز انطباقه على العامّ، ولا يُغني عنه إحراز أيّ عنـوانٍ، ويجـري ضمّ غيره إليـه مجرى ضـمّ الحجر إلى الإنسـان، فكذلك الحال بعد التخصيص ـ أيضاً ـ بالنسبة إلى ما تحصَّل دوران الكلّية مداره من مجموع الدليلين.

وبالجملة: فبونٌ بعيدٌ بين أن يرجع الأصلان إلى معنونيّة المطلق أو العامّ بكلّ عنوانٍ، وبين أن يرجعا إلى عدم معنونيّته بشيءٍ منها،

---

(١) أي: عن عدم كلّية تلك الكبرى.

(٢) طرفاه هما وجوده وعدمه، فالخارج وجوده والباقي تحت العامّ عدمه.

(٣) أي: تدور تلك الكلّيـة مدار نقيض الخارج وتقيّد به، وتبقى بقيّة العناوين سوى العنوان الخارج بالتخصيص على ما كانت عليه.

وبالجملـة: فقبـل التخصيص كـان وجـود جميع العنـاوين الأُخر وعدمهـا متساويةً، وبعده خرج عن التساوي طرفا العنوان الخارج خاصّة، وبقي الباقي.

والذي يجدي في ترتّب الأثر على إحراز أيّ عنوانٍ هو الأوّل، والذي يرجعان إليه هو الثاني[١]، فتدبّر حقّه.

ولو أُريد إحراز أنّه ليس بذلك الخاص بهذه المعونة فكونه لازماً عقليّاً لما يحرز بالأصل، لا محرزاً بنفسه به أوضح من أن يخفى[٢].

وقد تحصّل ممّا حرّرنا انقسام القيود إلى مقارنٍ محض، ونعتيٍّ محض، وما اجتمع فيه الجهتان[٣]. واتّضح أنّه في القسم الأوّل يترتّب الأثر على الوجود أو العدم المحموليّ، وفي الثاني على الربطيّ، وأنّه

---

(١) يعني: أنّ الصحيح في مرجعهما هو الثاني، وعليه فلا يجدي في ترتّب الأثر إحراز أيّ عنوانٍ سوى العنوان المتحصّل من مجموع الدليلين.

(٢) يعني: لو كان المقصود من إحراز أحد العناوين الباقية بالأصل إحراز أنه ليس معنوناً بالعنوان الخاصّ ـ على نحو العدم النعتيّ ـ، فيُراد بأصالة عدم تحقّق الفسق مقارناً للعالم ـ مثلاً ـ إحراز أنّه ليس فاسقاً، ليُرتّب عليه حكم العامّ، ففيه أنه مبنيٌّ على حجيّة الأُصول المثبتة، لأنّ انتفاء العنوان الخاصّ ـ على نحو النعتيّة ـ لازمٌ عقليٌّ لما أُحرز بالأصل من انتفائه المحمولي، وليس هو محرزاً به بنفسه.

إذن فإحراز أحد تلك العناوين لا يترتّب عليه أيّ أثرٍ، لا في نفسه، ولا بتوسّط لازمه.

(٣) كما مرّ في مثالي ترتّب الضمان على الاستيلاء على مال الغير عند عدم الرخصة المالكيّة أو الشرعيّة، وترتّب الوراثة على إسلام الوارث عند حياة المورِّث.

في القسم الثالث ـ وإن كان بما أنّه أُخذ في محلّه من النعتيّ، ويلحقه من هذه الجهة حكمه ـ لكن حيث إنّه بالنسبة إلى ما في عرضه من المقارن فيلحقه من هذه الجهة أيضاً حكم المقارن.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لا يراد بالنعتيّ في محلّ البحث خصوص ما كان نعتاً اصطلاحيّاً لمعروضه، بل يعمّه وما إذا كان فعلاً صادراً عنه[1] أيضاً، لاتّحاد المناط وهو دخل النسبة الثبوتيّة أو السلبيّة في معروض الحكم ـ كما لا يخفى ـ.

الرابع: إنّه بعد أن تحرّر الضابط في ترتّب الأثر على الوجود أو العدم المقارن والنعتيّ، واتضح أنّه متى ترتّب أثرٌ شرعي على أحدهما بأحد الاعتبارين ترتّب انتفاء ذلك الأثر على إحراز نقيضه بذلك الاعتبار دون الآخر ـ إذ ليس هو بنقيضه[2] ـ، فلا يخفى أنّ قضيّة ما أوضحناه فيما تقدّم ـ من دوران إحراز بعض المركّب بالأصل مدار سبق تحقّقه على الوجه الذي اعتبر قيداً فيه[3]، بحيث لو كان باقياً في

(١) فلا فرق بين كون الموضوع هو العالم العادل أو غير الفاسق، والمرأة القرشيّة ونحوها، أو كونه هو المكلّف الحاضر أو المسافر، أو المفطر أو الصائم أو نحو ذلك، إذ العبرة بدخل النسبة الثبوتيّة أو السلبيّة في موضوع الحكم سواءٌ كانت بين النعت ومنعوته، أو بين الفعل وفاعله.

(٢) أي: ليس النقيض بالاعتبار الآخر نقيضاً لذلك الشيء، فالوجود النعتي نقيضه العدم النعتي لا العدم المحمولي، وكذا العكس.

(٣) من النعتيّة أو الاقتران.

ظرف الشكّ[١] الذي أُحرز فيه بقيّة الأجزاء التأَمَ هو حينئذٍ من نفس هذا الاجتماع، بلا ضميمة ما يلازمه[٢] من إضافة بعضها إلى بعض ـ هي عدم الجدوى لاستصحاب العدم المسبوق به أيُّ ماهيّةٍ ـ وإن كانت عرضيّة ـ عند[٣] تحقّق أُخرى ـ وإن كان معروضها ـ إلّا في إحراز عدمها المحموليّ المقارن له[٤]، وفي ظرف وجوده، وترتيب ما لهذا العدم من الأثر عليه بعناية نفسه أو نقيضه، دون النعتيّ اللاحق به، وترتيب أثره عليه.

أمّا كفايته لإحراز العدم المحموليّ فظاهرٌ، فإنّه بهذا المعنى هو الذي لا محيص لأيّ حادثٍ ـ من أيّ مقولةٍ كان ـ عن مسبوقيّته به[٥]، في مقابل وجوده العينيّ ـ مثلاً ـ أو الاعتباريّ، وبعد أن كان المفروض هو كفاية نفس بقائه إلى زمانٍ أُحرز فيه بقيّة أجزاء المركّب في

---

(١) فيستصحب بقاؤه في هذا الظرف، وبه يلتئم الموضوع المركّب.

(٢) أي: العنوان الملازم المنتزع من إضافة بعض الأجزاء إلى بعضٍ ـ كالتقدّم والتأخّر وهيئة الحال ونحوها ـ، فإنّ إثباته باستصحاب الجزء مبنيٌّ على الأصل المثبت ـ كما تقدّم ـ.

(٣) ليتحقّق بذلك اجتماعهما، ويلتئم المركّب.

(٤) أي: عدم الماهيّة العرضيّة المحمولي المقارن لوجود المعروض.

(٥) فإنّه لكونه ماهيّةً ممكنة لا بدّ من سبق عدمه، ولا ريب في تحقّق سبقه ـ على نحو العدم المحموليّ ـ في قبال وجوده المحمولي العيني أو الاعتباري، وستعرف أنه لا يُعقل سبقه ـ على نحو العدم النعتي ـ.

التئامه[١] بلا مؤونة أمرٍ آخر أزيد من نفس هذا الاجتماع، فيكفي الأصل ـ حينئذٍ ـ في إحرازه ـ لا محالة ـ، ويندرج فيما يحرز أحد جزءَيه بالوجدان والآخر بالأصل ـ حسبما تحرّر ضابطه ـ.

وأمّا عدم كفايته لإحراز النعتيّ ـ المعبَّر عنه في لسان علماء المعقول بالربطيّ والرابطيّ ـ، فتوضيحه يتوقّف على تنقيح أمرين:

أحدهما: أنّه كما قد عرفت أنّ العدم الأزليّ المسبوق به كلُّ ممكنٍ إنّما هو بمعناه التامّ[٢] المحموليّ المقابل لتقرّره في الوعاء المناسب له[٣]، فكذلك المسبوق بهذا العدم ـ أيضاً ـ بالمعنى الصالح لأن يُستصحب عدمه إنّما هو الماهيّات المحفوظة في الحالين، والمعرّاة عن الأمرين[٤]، فإنّها هي التي يمكن الحكم عليها بالبقاء على عدمها السابق، دون نفس الوجودات[٥]، أو المتحصِّل من

---

(١) متعلّقٌ بـ (كفاية)، أي التئام المركّب.

(٢) وهو مفاد ليس التامّة.

(٣) وهو وعاء العين أو الاعتبار.

(٤) فإنّ المستصحب في الاستصحاب الموضوعي لا بدّ أن يكون له موضوعٌ يرد عليه الوجود تارةً والعدم أُخرى فيستصحب حالته السابقة وجوداً كانت أو عدماً، ولا موضوع صالحٌ لذلك سوى الماهية التي يتوارد عليها الحالتان وهي معرّاةٌ عنهما.

(٥) أي: ليس المسبوق بالعدم هو الوجود، فلا يقال كان الوجود معدوماً سابقاً ويشك في بقائه كذلك فيستصحب، إذ لا يصحّ حمل العدم على الوجود واعتبار

الأمرين[١]. إذ بعد وضوح أنّه لا ينقلب ولا يتبدّل أحد النقيضين بالآخر[٢]، وإنّما يطرد كلٌّ منهما الآخر، فلا يعقل أن يكون شيءٌ منها[٣] مسبوقاً بالعدم بهذا المعنى المتقوّم به استصحابه[٤]، وإن كان مسبوقاً به[٥] بمعنىً آخر أجنبيٍّ عن ذلك، راجعٍ إلى صِرف تقدّم أحد النقيضين على الآخر، وهذا[٦] من الوضوح والبداهة كاستحالة اجتماع

الاتحاد بينهما لأنه اجتماعٌ للنقيضين.

(١) أي: الوجود والماهيّة، والمتحصّل منهما هو الماهيّة الموجودة، وكون هذا هو المسبوق بالعدم محالٌ كسابقه، وبنفس ملاكه، إذ مقتضاه كون الموجود معدوماً، وهو اجتماعٌ للنقيضين.

(٢) فإنّ التبدّل إنّما يكون بين الماهيّات بالنسبة إلى صورها النوعيّة، كتبدّل الخشب فحماً الحاصل بانعدام صورة الأوّل وتبدّلها إلى صورة الآخر، ولا كذلك الوجود والعدم، فلا يعقل أن يصير الوجود عدماً ولا العدم وجوداً ـ بمعنى تبدّله إليه ـ، وإنّما الماهيّة كانت معدومةً فوجدت، أو موجودةً فعدمت. أمّا نفس الوجود والعدم فبينهما مطاردةٌ وممانعة.

(٣) أي: من الوجودات الصرفة، أو المتحصِّلة ممّا ذُكر.

(٤) وهو أن يكون الوجود أو الماهية الموجودة موضوعاً للعدم المستصحب، فيقال: إنّه كان معدوماً سابقاً فيستصحب.

(٥) أي: الوجود مسبوقاً بالعدم بمعنىً آخر أجنبيٍّ عمّا يتقوّم به الاستصحاب، وهو صرف تقدّم عدم الممكنات على وجودها زماناً ـ الذي تقتضيه طبيعتها الإمكانية ـ، فإنّه بهذا الاعتبار يصحّ أن يقال: الوجود مسبوقٌ بالعدم.

(٦) يعني استحالة أن يكون الوجود مسبوقاً بالعدم بالمعنى المتقوّم به استصحابه.

النقيضين ومن جزئيّاته[١]، وإن كان أكثر ما يقع من الاشتباه في محلّ البحث إنّما هو من جهة الخلط بين المعنيين، فلا تغفل.

ثانيهما: أنّ حقيقة المقوليّة والنعتيّة التي تقع التامّة الخبريّة، أو الناقصة التقييديّة حكايةً عنها أو بإزائها[٢] هي في باب الأعراض عبارةٌ عن نفس لحوق العرض بموضوعه، وإضافته إليه، وبهذا الاعتبار يكون عرضيّاً محمولاً. وواضحٌ أنّ هذا اللحوق والإضافة ليس من ناحية نفس ماهيّته المعرّاة عن الوجود والعدم[٣]، كيف وماهيّة السواد ـ مثلاً ـ من حيث هي ليست إلّا هي، ولا يُعقل لها من حيث نفسها لحوقٌ ولا إضافةٌ إلى الجسم أصلاً، وإنّما وجوده أو عدمه هو النعت اللاحق لمعروضه والفاني حصوله فيه[٤]، لما عرفت من

(١) مرّ الوجه في كونه من جزئيات الاجتماع المذكور.

(٢) لفٌّ ونشرٌ مرتّب، تقديره: أنّ حقيقة المقوليّة التي تقع الجملة التامّة الخبريّة حكايةً عنها، وحقيقة النعتيّة التي تقع الناقصة التقييديّة بإزائها ... ، والمراد بمقوليّة المقولة تحقّقها خارجاً بحيث يصدق حدّها على ما في الخارج وتحمل وتقال عليه، وتحقّقها في باب الأعراض إنّما هو بلحوقها بمعروضها، فيصحّ حملها عليه، وأمّا نعتيّتها فهي بلحاظ تحقّقها نعتاً وصفةً لمعروضها ـ كزيدٍ العالم ـ ، ولا فارق بين العنوانين ـ المقولية والنعتية ـ إلّا الاعتبار.

(٣) أي ليست ماهيّة العرض نفسها هي التي تلحق الموضوع وتكون نعتاً له، بل وجوده أو عدمه هو النعت اللاحق له.

(٤) فإذا كان زيدٌ قائماً كان وجود القيام نعتاً له لاحقاً به وكان هذا الوجود رابطاً

تقوّمه بأنّ وجوده في نفسه ولنفسه هو عين وجوده في موضوعه ولموضوعه، وكذلك عدمه أيضاً عند وجوده[١]، وإلى هذا يرجع تقسيمه [تقسيمهم] للوجود والعدم إلى نفسيٍّ ورابطيّ، وتخصيصهم الأوّل بالمعروضات، والثاني بأعراضها.

وبالجملة: فمقوليّة المقولات ورابطيّة وجودها وعدمها ينشآن عن منشأٍ واحدٍ حقيقي هو لحوقها وجوداً أو عدماً بمعروضاتها، وإضافته [إضافتها] إليها، فهي بوجودها أو عدمها نعوتٌ وجوديّةٌ أو عدميّةٌ لتلك المعروضات، لا بنعتيّتها لها موجودةٌ أو معدومة[٢]، لما عرفت من أنّ الإضافة بينهما في كلٍّ من طرفي الوجود والعدم عبارةٌ عن نفس ذلك الوجود وهذا العدم[٣].

بينهما، وإذا لم يكن قائماً كان عدم القيام هو النعت اللاحق به وكان هذا العدم بنفسه هو الرابط بينهما فهو أذن منعوتٌ بعدم القيام لا أنه غير منعوتٍ به، وسيأتي تحقيق الحال حول بطلان سلب الربط.

(١) أي: عند وجود موضوعه، إذن فعدمه هو اللاحق بموضوعه والنعت العدمي له في ظرف وجوده، وستعرف اعتبار وجود الموضوع في نعتيّة العدم أيضاً كالوجود.

(٢) أي: لا بنعتية ذواتها لمعروضاتها موجودةٌ أو معدومة، وبعبارةٍ أُخرى واضحة: وجودها لمعروضاتها أو عدمها عنها هي النعوت لها، وليست ذواتها نعوتاً موجودةً أو معدومةً لها.

(٣) فالربط والإضافة والنعتيّة الحاصلة بينهما إنّما هي بنفس وجود العرض

وإذ تُمُهّد ذلك فلا يخفى أنّ النعتيّة والربطيّة ـ التي عرفت أنّها هي اللحوق والقيام بالموضوع ـ وإن كانت في طرف الوجود مساوقةً لنفس وجود العرض[١]، فلا يعقل أن يوجد هو في نفسه ولنفسه إلّا وكان في موضوعه ولموضوعه ـ لا محالة ـ ، ويمتنع أن يوجد لا فيه، أو يسبقه بوجوده[٢] ولكنّها في طرف العدم السابق لمكان سبقه[٣]، واستحالة نعتيّته لموضوعه عند انتفائه[٤]، فلا جرم تنفكّ إحدى الجهتين عن الأُخرى[٥] ولا يعقل أن يكون العدم السابق عليه[٦] إلّا

لمعروضه، أو عدمه عنه عند وجوده.

(١) فرّق ﷺ في النعتيّة واللحوق بين طرفي وجود العرض وعدمه، ففي الأوّل بما أنّ وجود العرض عين لحوقه لموضوعه فنعتيّة وجوده لموضوعه مساوقةٌ لنفس وجوده، فلا انفكاك بين الجهتين، أمّا في الثاني فمع وجود الموضوع ـ وإن كانت النعتيّة العدميّة متحقّقةً ـ إلّا أنه مع انتفائه تستحيل النعتيّة، وتتفرّد المحموليّة.

(٢) أي: يسبق العرض موضوعه في الوجود، فيوجد قبله.

(٣) أي: سبق عدم العرض على وجود موضوعه، فلم يكن للعدم حينئذٍ موضوعٌ.

(٤) أي: عند انتفاء الموضوع، لما عرفت من استحالة النعتيّة واللحوق ـ وجوديّاً كان أو عدميّاً ـ مع انتفاء المنعوت والملحوق به.

(٥) وهما: جهة عدمه في نفسه وعدمه لموضوعه، فلا تتحقّق الثانية ـ أي العدم النعتي ـ ، وتتحقّق الأُولى فقط ـ العدم المحمولي ـ .

(٦) أي: على الموضوع، وإليه يرجع الضمير الآتي في (تحقّقه).

المحموليّ المعرّى عن هذا اللحوق والإضافة واستمرار هذا العدم إلى ظرف تحقّقه وإن كان مساوقاً لنعتيّته له، ولحوقه به[١] إلّا أنّ إحرازه بالأصل غير مجدٍ إلّا في إحراز ذاته المجرّدة عن الإضافة إليه، ولا يثبت به إلّا المقارن الذي قد عرفت أنّه بمعزلٍ عن ترتّب الأثر عليه في هذا القسم[٢] لا من حيث نفسه، ولا بعناية نقيضه.

فإن قيل: أليس قد فصّل[٣] علماء الميزان في توقّف صدق

(١) يعني أنّ العدم المحمولي السابق إذا أُحرز وجداناً واستمرّ إلى زمان تحقّق الموضوع أصبح هذا العدم نعتاً له لا محالة، لكنّه إذا شكّ في سبق هذا العدم فاستصحابه إلى زمان تحقّق الموضوع لا يجدي إلّا في إحرازه على نحو المحمولية ولا يثبت به نعتيّته له إلّا على الأصل المثبت لكونها لازماً عقلياً للمستصحب.

(٢) وهو القسم الأوّل من المركّب ـ العرض ومحلّه ـ، أي: لا يترتّب أثر هذا القسم على الأصل المذكور، وإنّما يترتّب عليه أثر القسم الثاني ـ المركّب من عنوانين متباينين ـ.

(٣) محصّل التفصيل: أنه إن كان مفاد السالبة سلب الربط بين الموضوع والمحمول ـ كما في السالبة المحصّلة مثل: ليس زيدٌ عالماً ـ لم يتوقّف صدقها على وجود الموضوع، وإن كان مفادها ربط السلب، أي ربط المحمول السلبيّ بالموضوع ـ كما في الموجبة المعدولة المحمول مثل: زيدٌ لا عالمٌ ـ توقّف صدقها على وجوده كالموجبة المحصّلة.

وملخّص الاعتراض: أنّ مقتضى ذلك تحقّق الحالة السابقة بالنسبة إلى العدم

السوالب الخارجيّة[1] على وجود موضوعاتها وعدمه بين أن يرجع مفادها إلى ربط السلب ـ كما في المعدولة محمولها ـ ، أو إلى سلب الربط ـ كما في السالبة المحصّلة ـ ، فبنوا في الأوّل على التوقّف، وفي الثاني على عدمه، وهل يرجع البحث عن تحقّق الحالة السابقة بالنسبة إلى العدم الربطيّ عند انتفاء معروضه إلّا إلى البحث عن صدق السالبة المحصّلة عند انتفاء موضوعها، فكيف يُنكر ذلك، ويُرجع مفادها إلى العدم النعتيّ المساوق لمفاد المعدولة في الصدق والتحقّق، وهل هذا إلّا رجوعاً عمّا بُني عليه جريان أصالتي البراءة والحلّ[2] من دعوى عدم رجوع التقييد المستتبع للمانعيّة إلى اعتبار

النعتي عند انتفاء معروضه، ففي المثال يصدق ـ قبل وجود زيد ـ قولنا (ما كان زيدٌ عالماً) على نحو السالبة المحصّلة، فيستصحب عدم كونه كذلك إلى ما بعد وجوده، ولا وجه لإرجاع ذلك إلى الموجبة المعدولة المحمول نحو (كان زيدٌ لا عالماً)، ليُدّعى عدم صدقها مع انتفاء موضوعها، فلا حالة سابقة لها لتستصحب.

(١) أي: القضايا الخارجيّة السالبة.

(٢) تقدّم بيان المبنى المذكور لدى البحث الصغرويّ عن كون الشبهة المبحوث عنها من مجاري أصالة البراءة، وأُشير إليه إجمالاً عند البحث عمّا هو المختار في تقريب الاستدلال بأصالة الحلّ في محلّ البحث، وحاصله أنّ القيد العدميّ المنتزع عنه المانعيّة انحلاليٌّ راجعٌ إلى تقيّد الصلاة بعدم وقوعها في كلّ واحدٍ من مصاديق غير المأكول ـ مثلاً ـ ، وليس عنواناً بسيطاً ونعتاً عدميّاً مساوقاً

النعت العدميّ في متعلّقات الأحكام أو موضوعاتها.

قلت: بعد الغضّ عن أنّ تسالمهم على رجوع الأخبار في نتيجة الحمل إلى الأوصاف هدمٌ لما أسّسوه[١]، وأنّ تصريحهم بتلازم السالبة المعدولة محمولها للموجبة المحصّلة في الصدق نقضٌ لما غزلوه[٢]، فلا يخفى أنّ ما زعموه من رجوع السلب المحصّل إلى سلب الربط الصادق عند انتفاء الموضوع مبنيٌّ ـ عند جملةٍ منهم ـ على ما تخيّلوه من عدم اشتمال السوالب على النسبة رأساً[٣]، وكون

لمحمول المعدولة ـ كالصلاة اللاواقعة في غير المأكول ـ ، ليكون المقام من الشك في المحصِّل، هذا. وملخّص الإشكال هنا: أنّ إرجاع العدم النعتيّ إلى العنوان البسيط المساوق للمعدولة رجوعٌ عن المبنى المتقدّم.

(١) فإنّهم تسالموا على أنّ الأخبار بعد العلم بها أوصافٌ، فبعد الإخبار بأنّ زيداً ـ مثلاً ـ عالمٌ يقال: زيدٌ العالم جاء، ومقتضى شموله للسالبة أيضاً أنه بعد الإخبار بأنّ زيداً ليس بعالمٍ ـ بالسلب المحصَّل ـ يصحّ التوصيف بمثل: زيدٌ اللاعالم ـ على نحو العدول ـ ، فهما ـ إذن ـ متلازمان في الصدق، ومقتضى تلازمهما كذلك اعتبار وجود الموضوع في الأوّل ـ حذو اعتباره في الثاني ـ .

(٢) فإنّه إذا كان مثل (زيدٌ ليس بلا قائمٍ) ملازماً لـ (زيدٌ قائمٌ) في الصدق ـ لأنّ سلب السلب إيجابٌ ـ ، فمقتضاه اعتبار وجود الموضوع في الأُولى ـ وهي على الفرض سالبةٌ ـ حذو اعتباره في الثانية.

(٣) بدعوى أنّ مفادها سلب النسبة الثبوتيّة المتحقّقة في الموجبة، إذن فليست النسبة من أجزائها بخلاف الموجبة، فأجزاؤها ثلاثة وأجزاء الموجبة أربعة.

السلب فيها وارداً على النسبة الثبوتيّة التي هي في الإيجابيّة، ورجوع مفادها إلى سلب الحمل وقطع الربط المتحقّق عند انتفائه(١) لا محالة. وعند آخرين ـ وهم القائلون بتربيع أجزاء القضيّة(٢)، وكون الجزء الأخير منها هو وقوع النسبة أو لا وقوعها ـ على ما توهّموه من كون المادّة المشتركة(٣) ـ التي لا محيص عنها ويرجع إنكارها إلى مكابرة الضرورة(٤) ـ عبارةً عن نفس النسبة التقييديّة(٥) المجرّدة عن الأمرين، والصالحة لورود كلٍّ منهما عليه [عليها]، ورجوع مفاد

(١) أي: انتفاء الموضوع، فقولنا (ليس زيدٌ قائماً)، بمنزلة قولنا (لا نسبة بين زيدٍ والقيام)، وهذا صادقٌ حتى مع انتفاء زيد، لأنّ انتفاء الإضافة بين طرفين كما يكون بانتفائها نفسها مع وجود الطرفين، كذلك يكون بانتفاء أحد الطرفين.

(٢) وهي الموضوع والمحمول والنسبة ووقوع النسبة في الموجبة، أو لا وقوعها في السالبة.

(٣) بين الموجبة والسالبة، بحيث يرد عليها كلٌّ من الإيجاب والسلب.

(٤) لقضاء الضرورة بأنّ هناك أمراً واحداً تثبته القضيّة الموجبة وتنفيه السالبة، وأنه لا فرق بين القضيّتين إلّا من ناحية إفادة إحداهما الثبوت والأُخرى الانتفاء.

وفي العبارة تعريضٌ ببطلان القول الأوّل المستلزم لإنكار المادّة المشتركة، لخلوّ السالبة ـ بناءاً عليه ـ عن النسبة.

(٥) كالنسبة في (قيام زيد) المجرّدة عن الإثبات أو النفي، فيرد عليها الإثبات تارةً ويفيد أنّ النسبة المذكورة متحقّقةٌ، والنفي أُخرى فيفيد أنّها غير متحقّقة.

القضيّة إلى الحكاية عن تحقّقها، أو انتفائها اللامتوقّف على وجوده[١].

والمحققون منهم وإن تنبّهوا لفساد كلٍّ من القولين، وأنّه لا يُعقل أن ينقلب ما يتضمّنه القضيّة من المعنى الحرفيّ اسميّاً[٢]، فيكون[٣] السلب محموليّاً، أو الربط المحصِّل للتركيب[٤] والحاصل في غيره ولغيره مفهوماً استقلالياً، ولا أن يرد[٥] السلب على الإيجاب، أو يردا

---

(١) أي: الموضوع، و (اللامتوقّف) نعتٌ لـ (انتفائها)، يعني أنّ مرجع قولنا (زيدٌ قائمٌ، أو ليس بقائمٍ) ـ على هذا المبنى ـ إلى قولنا (قيام زيدٍ متحقّقٌ، أو منتفٍ)، ومن الواضح ـ كما مرّ ـ أنّ صدق الأخير لا يتوقّف على وجود زيد. إذن فصدق السالبة المحصّلة على هذا القول ـ أيضاً كسابقه ـ غير متوقّفٍ على وجود الموضوع.

(٢) أمّا على الأوّل فلأنّ النسبة الملحوظة معنىً حرفياً وقعت طرفاً للسلب والسلب وارداً عليها إذ أصبح قولنا (ليس زيدٌ قائماً) مساوقاً لقولنا (لا نسبة بين زيدٍ والقيام)، وأمّا على الثاني فلأنّ السلب ملحوظٌ في القضية معنىً حرفياً وقد انقلب اسمياً حيث أُخبر به عن النسبة التقييدية وأصبح المثال المذكور مساوقاً لقولنا (قيام زيدٍ منتفٍ).

(٣) تفريعٌ على انقلاب المعنى الحرفيّ اسمياً، أي: يكون السلب محموليّاً وهذا على القول الثاني، ويكون الربط معنىً اسمياً استقلاليّاً وهذا على القول الأوّل.

(٤) بناءاً على ما اختاره ﷺ من إيجادية المعاني الحرفية.

(٥) عطفٌ على (أن ينقلب)، والعبارة تتضمّن إشكالين يرد أوّلهما على القول الأوّل وثانيهما على الثاني، ومحصّل الأوّل أنّ ورود السلب على الإيجاب منافٍ لما تقضي به الضرورة من وجود مادّةٍ مشتركةٍ بين الموجبة والسالبة يرد عليها كلٌّ

جميعاً على الربط الذي ليس بخارجٍ عن حقيقتهما[١]، ولا يتضمّنه القضيّة إلّا معنىً حرفيّاً، فبنوا[٢] على تثليث أجزاء القضيّة، وقسّموا النسبة في حاقّ حقيقتها إلى ثبوتيّة وسلبيّة، حذو ما قسّموا الرابط الخارجيّ[٣] ـ الذي يقع ما في القضيّة بإزائه ـ إلى وجوديٍّ هو نفس

من الإيجاب والسلب، ومحصّل الثاني أنّ مقتضى القول الثاني ورود كلٍّ من السلب والإيجاب على الربط، وهذا ـ مضافاً إلى ما مرّ من أنّ الربط لا تتضمّنه القضيّة إلّا معنىً حرفياً، فكيف يؤخذ اسميّاً ـ يشكل بأنّ الربط ليس أمراً خارجاً عن حقيقة كلٍّ من الإيجاب والسلب، بل هو في حاقّ حقيقته في الموجبة عبارةٌ عن ثبوت المحمول للموضوع، وفي السالبة عبارةٌ عن سلبه عنه، فلا اثنينيّة في البين ليرد أحدهما على الآخر، وسيأتي توضيح ذلك.

(١) هذا إشارةٌ إلى الوجه الأخير، كما أنّ ما بعده إشارةٌ إلى ما قبله.

(٢) تفريعٌ على (تنبّهوا)، والأجزاء الثلاثة هي الموضوع والمحمول والنسبة الثبوتيّة في الموجبة والسلبيّة في السالبة، وقد مرّ ـ آنفاً ـ عدم الاثنينيّة بين النسبة وبين الثبوت أو السلب، وأنّها في حقيقتها إمّا هي ثبوت شيءٍ لشيءٍ أو سلبه عنه.

(٣) الرابط الخارجي هو الذي يربط بين المقولة العرضية وموضوعها في الخارج، ومقصوده ﷺ من هذا التقسيم الإشارة إلى ما تقدم ذكره من قسمي الوجود الرابطي والعدم الرابطي، وقد تقدم منه ﷺ أن وجه التعبير بالرابطي هو كون نفس وجود العرض أو عدمه رابطاً له بموضوعه.

وحاصل المراد هنا أنهم كما قسّموا الرابط الخارجي إلى وجودي وعدمي كذلك قسّموا النسبة التي تقع في القضية بإزائه إلى ثبوتية وسلبية، فكما أنّ الرابط

وجود المقولات ـ ، وعدميٌّ هو عدمها، فانطبقت الحكاية بذلك على المحكيّ بحذافيرهما.

ولقد أجادوا فيما صنعوا[١]، ولكنّهم ـ مع ذلك ـ فقد غفلوا عن ابتناء التفصيل في صدق هاتين القضيّتين[٢] عند انتفاء الموضوع وعدمه على تلك المباني[٣]، فنسجوا على منوالهم[٤]، حتّى أنّ الفاضل السبزواريّ ـ مع تغليطه له في محكيّ حواشي الأسفار ـ قد جرى عليه في منظومة المنطق[٥]، والخطب في مثله لهيّنٌ.

الخارجي بين العرض ومعروضه هو نفس وجوده أو عدمه فيه كذلك الرابط الكلامي بين الموضوع والمحمول هو ثبوت هذا لذاك أو سلبه عنه، وبذلك ينطبق تمام الحاكي على تمام المحكي.

(١) من رفض القولين الأوّلين والبناء على التثليث مطلقاً، وعليه فمختاره ﷺ هو تثليث أجزاء القضية وتركّبها من الموضوع والمحمول والحكم بالثبوت أو السلب.

(٢) يعني السالبة المحصّلة والموجبة المعدولة المحمول.

(٣) وهي القولان الأوّلان، وقد مرّ بيان ابتناء التفصيل المذكور ودعوى صدق السالبة عند انتفاء الموضوع على كلٍّ منهما.

(٤) في الدعوى المذكورة غافلين عن عدم انسجامها مع مبناهم.

(٥) قال في حاشية الأسفار ١ : ٣٧١ : (إنّ السالبة باعتبار أنها قضيّةٌ وحكمٌ من الأحكام لا تصحّ إلّا مع اعتبار وجود الموضوع، فلا مورد يصحّ فيه السلب إلّا ويصحّ فيه إيجاب العدول أو إيجاب سلب المحمول، فليس ـ كما هو

وبالجملة: فحيث إنّه ليس بين المقولات وما تُقال عليه[1] هويّةٌ ثالثةٌ ربطيّةٌ خارجيّةٌ يوجد الربط بينهما بوجوده [بوجودها]، وينتفي بانتفائه [بانتفائها]، ولا مقوليّتها إلّا من ناحية وجودها وعدمها، دون ماهيّاتها، فليس حديث سلب الربط ـ حينئذٍ ـ إلّا من الشعريّات التي لا محصّل لها إلّا حسن العبارة[2]، فضلاً عن أن يفرّق بين السالبة المحصّلة والمعدولة محمولها بمثله، وإنّما الفارق بينهما هو ترتّب هذا

المشهور ـ يصحّ السالبة بانتفاء الموضوع في نفسه دونهما) إلى آخر كلامه ﷺ، وهو واضح الدلالة على اعتبار وجود الموضوع في السالبة كالمعدولة، ومع ذلك جرى في منظومته في المنطق (٥٢) على مسلك المشهور إذ قال: (فكان الايجاب أخصّ إذ لزم ... وجود موضوعٍ له والسلب عمّ).

(١) محصّله: أنه ليس في وعاء الخارج وراء المقولة العرضيّة وما تقال وتُحمل عليه من معروضها حقيقةٌ ثالثةٌ تربط بين الأمرين بحيث إن وجدت وجد الربط بينهما، وإن انتفت انتفى، بل ليس هناك وراء وجود المعروض سوى وجود العرض أو عدمه الذي هو بعينه وجوده لمعروضه أو عدمه له ويكون هو الوجود أو العدم الرابطي للعرض إذا لوحظ من حيث وجوده لموضوعه، كما أنّه بعينه هو الوجود الرابط بين الأمرين ولا وجود ثالث غيرهما في الخارج.

(٢) إذ لا حقيقة للربط ولا مطابق له في الخارج فلا موضوع لسلب الربط، بل غاية ما هناك هو ثبوت العرض لمعروضه أو عدمه له، والحكاية عن الأوّل بالقضية الموجبة وعن الثاني بالسالبة المحصّلة أو الموجبة المعدولة المحمول من دون فرقٍ بينهما.

الإيجاب على ذلك السلب ترتّب العناوين الثانويّة على محصِّلاتها[١]، ولمكان التـلازم بين العنوانين في التحقّق الخارجيّ فـلا جدوى لهذا الفرق فيمـا نحن فيه[٢]، وإن كـان مجدياً في رجوع الشبهة المبحوثة [المبحوث] عنها إلى مرحلة التكليف أو المحصِّل[٣] ـ حسبما تقـدّم الكلام فيه[٤] ـ.

---

(١) إذ ليس كلٌّ منهما حاكيةً عن حقيقةٍ خارجيّة غير ما تحكي عنه الأخرى، لما عرفت من أنّه ليس هناك إلّا حقيقةٌ واحدة، وإنّما الفرق هو أنّ الأُولى تحكي عن الواقع بعنوانه الأوّليّ، والثانية تحكي مطابقةً عن عنوانٍ ثانويٍّ بسيطٍ منتزعٍ مترتّبٍ على الواقع، ومتحصِّلٍ منه، والتزاماً عن الواقع المنتزع عنه والمحصِّل له.

(٢) من عدم جريان الاستصحاب لإحراز العدم النعتيّ، فـإنّ مقتضى التـلازم الخارجيّ بين العنوانين المذكـورين، بل وحدة المعنون بهما هـو اشتراكهما في كون العدم الملحوظ فيهما عدماً نعتيّاً، وقد تقدّم أنه لا مجال لإحرازه بالأصل، فـلا مجرى لاستصحاب عدم كون الشـرط مخالفـاً ـ مثـلاً ـ على نحو السلب المحصَّل، ولا لاستصحاب لا مخالفته على نحو العدول لانتفاء الحالة السابقة، واستصحاب عدم تحقّق المخالفة ـ عدماً محموليّاً ـ لا يجدي لإحراز النعتيّ إلّا على القول بالأُصول المثبتة.

(٣) فإن قُيّدت الصـلاة بعـدم وقوعهـا في غير المأكـول ـ على نحـو السالبـة المحصّلة ـ كانت الشبهة المبحوث عنها من الشك في التكليف، ومن مجاري البراءة، وإن قُيّدت بكونها لا واقعةً فيه ـ على نحو العدول ـ كانت من الشك في المحصِّل، ومن مجاري قاعدة الاشتغال.

(٤) لدى تنقيح البحث الصغرويّ من المقام الأوّل.

فإن قيل: أليس نفس النعت الوجوديّ الحاصل لموضوعه عند حدوثه من الحوادث، فكيف يمنع عن مسبوقيّته بالعدم بما هو كذلك[١]، ويُخصّ سبق عدمه بلحاظ مباينته لموضوعه؟ وهل يُعقل أن يوجب تعدّد اللحاظ تعدّداً في نفس الأمر[٢]، أو يُفصَّل في استحالة ارتفاع النقيضين بين اللحاظين[٣]؟.

أُجيب عنه: بأنّه ـ مع الغضّ عمّا تقدّم[٤] من أنّ قسيم الخارج

---

(١) أي: بما هو حاصلٌ لموضوعه عند حدوثه، وحاصل الإشكال: أنّ النعت وجد حاصلاً في موضوعٍ وعلى وجه النعتيّة، ولم يكن له ـ بما هو كذلك ـ وجودٌ قبل ذلك، إذن فوجوده النعتيّ مسبوقٌ بالعدم، ولا يختصّ سبق عدمه بوجوده المحموليّ المباين لموضوعه.

(٢) إذ ليس هناك في نفس الأمر إلّا وجودٌ واحدٌ مسبوقٌ بالعدم، وهو ـ كما ذكر ـ الوجود النعتيّ، ولا يتعدّد وجوده الواقعيّ بتعدّد لحاظه نعتيّاً تارةً، ومحموليّاً أُخرى.

(٣) ويقال: إنّه إن لوحظ محموليّاً استحال ارتفاع وجوده وعدمه معاً، بخلاف ما إذا لوحظ نعتيّاً، فإنّه ـ مع عدم موضوعه ـ لا موجودٌ ولا معدومٌ، وإنّما المعدوم ـ حينئذٍ ـ هو المحموليّ.

(٤) تقدّم في الأمر الثالث أنّ قسيم الخارج بالاستثناء أو المنفصل ـ كالشرط الذي لا يخالف الكتاب ـ هو الباقي من العامّ موضوعاً لحكمه ولا محيص في ترتيب الحكم عن إحرازه، والعدم فيه نعتيٌّ لاحقٌ بموضوعه، وتقدّم في الأمر الرابع أنّ غاية ما يمكن إحرازه بالأصل هو عدمه المقارن دون النعتيّ، لعدم مسبوقيته على وجه النعتيّة.

ـ كالشرط الذي لا يخالف الكتاب مثلاً ـ هو الذي لا محيص في ترتيب الحكم عن إحرازه، وأنّ غاية ما يمكن أن يُحرز باستصحاب عدم أيّ عنوانٍ عند حدوث آخر إنّما [هو] عدمه المقارن له، دون اللاحق به، لعدم مسبوقيّته على هذا الوجه ـ.

فلا يخفى أنّ مرجع دعوى مسبوقيّة النعوت الوجوديّة ـ بما هي كذلك ـ بالعدم إنّما هو إلى أخذ المتحصِّل عن وجود تلك الخصوصيّة ـ بما أنّه وجودها لموضوعها ـ حادثاً مسبوقاً بذلك[١]، وقد تبيّن ممّا قدّمنا أنّ مسبوقيّة نفس الوجود الحادث بالعدم[٢] ليس بهذا المعنى المتقوّم به استصحاب عدمه، وإلّا كان استصحاباً لمعدوميّة نفس الوجود، وهو من الأغلاط الواضحة، وإنّما هو مسبوقٌ به بذلك المعنى الآخر ـ الذي تقدّم أنّه أجنبيٌّ عن ذلك ـ.

وبالجملة: فليس المسبوق بالعدم ـ بالمعنى الصالح لأن

(١) يعني أنّ معنى كون النعت الوجوديّ مسبوقاً بالعدم هو كون وجوده ـ بما هو وجوده لموضوعه ـ كذلك، فأصبح الوجود مسبوقاً بالعدم، وقد مرّ أنّ استحالته كاستحالة اجتماع النقيضين، ومن جزئيّاته.

(٢) تقدّم في مطاوي الأمر الرابع: أنّ المسبوق بالعدم بالمعنى الصالح لاستصحاب عدمه إنّما هي الماهيّة ذاتها، لا الوجود، لاستحالة أن يكون الوجود معدوماً سابقاً ليُستصحب عدمه، فإنّه من اجتماع النقيضين، واستصحابه استصحابٌ لاجتماع النقيضين. نعم الوجودُ مسبوقٌ بالعدم بمعنىً آخر هو تقدّم العدم على الوجود زماناً، لكنّه بهذا المعنى لا يجدي شيئاً في الاستصحاب.

يستصحب عدمه ـ إلّا نفس الماهيّات، ولا عدمها السابق إلّا المحمولي المعرّى ـ في باب المقولات ـ عن اللحوق بموضوعاتها عند انتفائها، ولا استصحابه محرزاً سوى العدم المقارن، ولا استصحاب عدمها[١] ـ بما هي حاصلةٌ في موضوعها ولموضوعها ـ بدعوى مسبوقيّتها به بذلك المعنى المغالطيّ[٢] إلّا من استصحاب اجتماع النقيضين ـ كما قد عرفت ـ.

وقد ظهر من ذلك أنّ حديث ارتفاع النقيضين[٣] أجنبيٌّ عن محلّ البحث بالكلّية، إذ بعد أن كان التقابل بين الوجود والعدم[٤] راجعاً

---

(١) أي: ليس استصحاب عدم المقولات ـ بما هي حاصلةٌ في موضوعها وموجودةٌ فيه ـ إلّا من استصحاب اجتماع النقيضين، لرجوعه إلى استصحاب كون وجودها على هذا النحو معدوماً، وكون الوجود معدوماً تناقضٌ واضح.

(٢) لما فيه من المغالطة والتلبيس على الغافل والتشبيه عليه، حيث يخلط بين مسبوقيّة الوجود بالعدم ـ بمعناها المعقول المتقدّم ـ، وبين مسبوقيّته به ـ بمعناها التناقضيّ الغلط ـ، فيُجري الاستصحاب المتقوّم بالمعنى الثاني متخيّلاً أنه هو المعنى الأوّل الصحيح.

(٣) الذي جاء في آخر كلام القائل المتقدم.

(٤) بعبارةٍ واضحة: أنّ التقابل بين الوجود والعدم على قسمين: تقابل النقيضين الممتنع ارتفاعهما، وتقابل العدم والملكة الصالح له، وهما ـ بعد اشتراكهما في انتفاء الواسطة بين المتقابلين ـ يفترقان من حيث الاطلاق والتقييد بالشأنية، ففي باب المناقضة يلحق الانقسام جميع الماهيّات ـ حتى الفرضيّات المحضة

إلى باب المناقضة الموجبة لعدم جواز الارتفـاع ـ تارةً ـ ، وإلى باب الملكة والعدم الصالح لذلك ـ أُخرى ـ ، وكان الفارق بين البابين ـ بعد اشتراكهما جميعاً في عدم الواسطة بين المتقابلين ـ هو تغـاير الانقسام إليهما، ولحوقه في أحدهمـا لأيّ ماهيّةٍ ـ ولو فرضيّةٍ محضة ـ ، وفي الآخر بعد شأنيّةٍ وصلاحيّةٍ زائدة، فاختصاص المناقضة بالمحموليّين، ورجوع التقابل بين الربطيّين إلى الثاني أوضح من أن يخفى.

ولو قيل بتقرّر الماهيّات في الأزل(١) من جهة تعلّق العلم الأزليّ

كالعنقاء واللاعنقاء ـ من دون تقييدٍ فيمتنع ارتفـاع النقيضين، وفي باب الملكة والعـدم يلحقها بقيد الشـأنية وقابليّة المحلّ، فيجوز ارتفاعهما عن المحلّ غير القابل.

ثم إنّه ظهر ممّا سلف أنّ الوجود والعدم المحموليّين يُعدّان من المتناقضين ـ كالقيام وعدم القيام ومخالفة الكتاب وعدمها ـ ، وأمّا الربطيّان فيندرجان في العدم والملكة ـ ككون زيدٍ قائماً وعدمه ومخالفة الشرط للكتاب وعدمها ـ ، والمحلّ القابل لهما هو الموضوع الموجود، فينتفيان معاً عند انتفائه، وهذا هو وجه الفرق بين القسمين من حيث استحالة ارتفاع النقيضين وعدمها.

(١) محصّله: أنـه لا مجـال لاستصحاب العـدم النعتيّ حتى لـو قيـل بالأعيـان الثابتة، وأنّ للماهيّات الممكنة المعدومة نحو تقرّرٍ وثبوتٍ في الأزل ـ كما عن المعتزلة زعماً منهم أنه المصحّح لتعلّق علمه (تعالى) الأزليّ بها ـ ، بل ولو قيل بكفاية هذا النحو مـن التحقّق لموضـوع المستصحب في صحّة استصحابه، فإنّ موضوع النعت العدميّ ـ كالشـرط ـ المفروض تقرّره سابقـاً لا يُعلم حالـه أنّه

بها، أو غير ذلك ـ كما هو مرجع القول بالأعيان الثابتة ـ كان حال الموضوع ـ حينئذٍ ـ باعتبار تقرّره السابق أيضاً مشكوكاً ـ لا محالة ـ ، ولم يكن لتوهّم الحالة السابقة مجالٌ، وسقط هذا البحث من أصله.

فإن قيل: أليس قد عوّل الفقهاء على أصالة الضمان عند تردّد اليد على مال الغير بين أن يكون بإذنٍ منه أو بغير إذنه، وعلى أصالة عدم النسب ـ أيضاً ـ في جميع الأبواب، فهل يستقيم شيءٌ من ذلك إلّا على إحراز حال الحادث باستصحاب العدم السابق على حدوثه[١].

قلت: أمّا تعويلهم على أصالة الضمان فهو ـ وإن كان قد حمله كلٌّ ممّن يرى التمسّك بالعموم في الشبهات المصداقيّة، أو التشبّث بقاعدة المقتضي والمانع على مذاقه، واستظهر به[٢] ـ ، لكنّ الذي

منعوتٌ بعدم المخالفة ـ مثلاً ـ أو بوجودها، وأيّاً منهما كان فهو منعوتٌ به أزلاً، ولا يتصوّر له حالةٌ سابقةٌ متيقنةٌ لتستصحب.

(١) تقريب الإشكال: أنّ موضوع الضمان هو الاستيلاء على مال الغير غير المأذون فيه من مالكه، وقد تحقّق الاستيلاء، ويشكّ في كونه مأذوناً فيه، فيُستصحب عدم اتصاف الاستيلاء بكونه مأذوناً فيه ـ على نحو العدم النعتيّ ـ .

وأنّ الانتساب المأخوذ موضوعاً للحكم في أبواب الإرث وغيره ـ على وجه النعتية ـ إذا شكّ في تحققه عند تحقّق المنتسب فيستصحب عدمه الأزليّ لنفي الحكم المترتّب على نقيضه، إذن فالمسألتان مبنيّتان على استصحاب العدم الأزليّ.

(٢) أي: استعان به لمسلكه، فإنّ الأوّل يرى أنّ مستند حكم الفقهاء بالضمان هو

ينادي تعبيراتهم ـ بأعلى صوتها ـ به هو استنادهم فيها إلى أصالة عدم الإذن من المالك، دون شيءٍ آخر، وانطباقه على ما حرّرناه ضابطاً لتركّب الموضوع من المقارن أو النعتيّ أوضح من أن يخفى، فإنّ المتحصّل ممّا يدلّ على ضمان اليد ـ بعد تخصّصه، أو تخصيصه[1] بما إذا لم تكن بإذنٍ من المالك ـ هو ترتّب الضمان على الاستيلاء على مال الغير عند عدم إذنه فيه، ومرجعه إلى تركّب سببه[2] من

عموم (على اليد ما أخذت) مع الشكّ في مصداق مخصِّصة ـ وهو كون اليد غير عاديةٍ ـ، والثاني يرى أنّ مستنده هو القاعدة المذكورة، فإنّ مقتضي الضمان ـ وهو الاستيلاء ـ محرزٌ، ويشكّ في مانعه ـ وهو كون اليد أمانيّةً ـ، ومقتضى القاعدة البناء على عدمه وتأثير المقتضي في مقتضاه.

(١) الأوّل مبنيٌّ على أنّ الأخذ في المرويّ (على اليد ما أخذت حتى تؤدّي) ظاهرٌ في القهر والغلبة، فتخرج اليد المأذونة عن العموم بالتخصّص، والثاني مبنيٌّ على خروجها بأدلّةٍ أُخر مخصِّصة، لا بما ذُكر.

(٢) أي: سبب الضمان وموضوعه، وقد مرّ في الأمر الثالث أنّ المورد من هذا القبيل، وليس من قبيل التركّب من العرض ومحلّه، وأنّ كلاً من العرضين بالنسبة إلى موضوعه يكون من النعتيّ، وبالنسبة إلى العرض الآخر من المقارن، فالاستيلاء عرضٌ قائمٌ بفاعله وبالمال، والمفروض إحرازه كذلك بالوجدان، كما أنّ عدم الإذن قائمٌ بالمالك، ولا مانع من استصحاب عدمه بما هو كذلك، فإنّ المالك كان في زمانٍ ولم يكن آذناً في التصرّف، فيستصحب بقاؤه على هذه الصفة، وبضمّه إلى ما أُحرز بالوجدان يلتئم موضوع الضمان.

عرضين لموضوعين، فيكون كلٌّ منهما بالنسبة إلى محلّه من النعتيّ، وبالنسبة إلى الآخر من المقارن، ويكفي مسبوقيّة محلّه به[١] في إحرازه بالأصل عند إحراز الآخر بالوجدان في التيام سبب الضمان بلا مؤنة أمرٍ آخر ـ حسبما تحرَّر ضابطه ـ.

وأمّا أصالة عدم النسب: فظاهر شيخنا أُستاذ الأساتيذ ـ أنار الله تعالى برهانه ـ هو دعوى التسالم على العمل بهذا الأصل في جميع المقامات[٢]، وعليه بنى الحكم بعدم حيضيّة الدم الذي تراه المرأة ـ المشكوكة قرشيّتها ـ عند تجاوزها عن الخمسين.

فإن رجع ما أفاده ﷺ إلى دعوى الإجماع على العمل بهذا الأصل بالخصوص ـ كما يقتضيه تعويله عليه في تلك المسألة، أو ثبت ما يقوى عندنا جدّاً ـ من أنّ خصوص النسب ممّا جرت طريقة العقلاء ـ حفظاً لأنسابهم ـ على سلبه عمّن لم يثبت انتسابه إليهم[٣] ـ فهو، وإلّا فقد عرفت أنّ غاية ما يمكن أن يحرز باستصحاب عدم أيّ

---

(١) أي: يكفي في العرض النعتيّ مسبوقيّة محلّه به ـ كمسبوقيّة المالك بعدم إذنه ـ في إحراز ذلك العرض بالأصل.

(٢) صرّح ﷺ في مبحث الحيض من طهارته (١٧٩): بأنّ أصالة عدم الانتساب معوّلٌ عليه عند الفقهاء في جميع المقامات.

(٣) أي: إلى العقلاء، إذن فعمدة الدليل عليه هي السيرة العقلائيّة غير المردوعة من قبل الشارع.

عنوانٍ[١] إلى زمان حدوث من يشكّ في نسبه إنّما هو عدمه المقارن لوجوده[٢]، دون المرتبط به، مـن غير فرقٍ بين أن يكون المستصحب عدمـه هـو العنـوان الأوّليّ المعبّر بـه عن حقيقـة النسب، والمـأخوذ موضوعاً للحكم في لسان دليله ـ كقرشيّة المرأة مثلاً ونحو ذلك ـ ، أو يكون من العناوين الثانويّة المنتزعة عنه ـ كتحقّق الانتساب بينها وبين قريش[٣] وأمثـال ذلـك ـ ، وتبديل أحد العنوانين بالآخر[٤] لا يُخـرج عدمه السابق عن المحموليّ إلى الربطيّ، ولا ما يحرز باستصحابه عن المقارن إلى النعتيّ، فلو قيل بكفاية إحراز العدم المقارن في تنقيح أنّ

---

(١) كعنوان القرشيّة والأبوّة والبنوّة ونحوها.

(٢) أي : لوجود من يُشكّ في نسبه.

(٣) فإنّ الانتساب بينهما عنوانٌ ثانويٌّ ملحوظٌ اسمياً يُخبر عنه بالتحقّق ـ تارةً ـ وعدمه ـ أُخرى ـ ، منتزعٌ من النسبة الحاصلة بين المرأة وبين قريش، والملحوظة حرفيّاً في العنوان الأوّليّ ـ قرشيّة المرأة ـ .

(٤) هذا تعريضٌ بصاحب الكفاية ﷺ ، حيث بدّل العنوان الأوّل بالثاني مدّعياً أنّ الأخير مسبوقٌ بالعدم وإن لم يكن الأوّل مسبوقاً بوجودٍ ولا بعدم.

ومحصّل الردّ: أنه لا جدوى للتبديل المذكـور سوى تغيير العبارة، وإلّا فهما سواءٌ في نعتيّة عدمهما وانتفاء الحالة السابقة له، واختصاصها بالعدم المحموليّ منهما ـ كعدم القرشيّة وعدم تحقّق الانتساب إلى قريش ـ فلا يثبت باستصحاب الثاني عدم تحقّق الانتساب بين هذه المرأة وبين قريش، كما لا يثبت باستصحاب الأوّل عدم قرشيّتها إلّا بناءاً على حجيّة الأصل المثبت.

المرأة ممّن لا تحيض إلّا إلى الخمسين فلا حاجة إلى تبديل العنوان، وإلّا لم يُجدِ إلّا تبعيد ذلك البون البعيد[1] ـ كما لا يخفى ـ.

وليس مجرّد تعويلهم على هذا الأصل في إحراز حال من يُشكّ في نسبه ما لم يصل حدّ الإجماع مجدياً في حجّيّته[2]، بعد اضطراب

(١) فإنّ تبديل العنوان الأوّلي إلى الثانويّ الانتزاعيّ تبعيدٌ للمسافة، فإذا لم يُجدِ استصحاب العدم المقارن من الأوّل في تنقيح حال المرأة وكان البون إليه بعيداً، لم يُجدِ فيه استصحاب العدم المقارن من الثاني بطريقٍ أولى، بل يصبح البون معه أبعد.

(٢) يعني أنّ أصالة العدم التي ادّعى شيخنا الأنصاري ﷺ تسالمهم على العمل بها في جميع المقامات إن قام الإجماع على العمل بها كذلك، أو في خصوص باب النسب كفى ذلك في إثبات حجيّتها، لكن لا إجماع تعبديٌّ معتبرٌ عليه كاشفٌ عن رأي المعصوم، لاستناد المعوّلين على هذا الأصل إلى أُصول وقواعد أُخر، فإنّ جملةً منهم جعل أصالة العدم ـ مطلقاً ـ من الأُصول العقلائيّة التي لا مساس لها بالاستصحاب، وجملةً أُخرى أرجعها إلى الاستصحاب، وهؤلاء أيضاً مختلفون في أنّ الاستصحاب أمارةٌ ظنيّةٌ أو أصلٌ عمليٌّ، والقائلون بأصليّته بين من يرى حجيّة الأُصول المثبتة وبين من لا يراها، فمن المحتمل ـ قويّاً ـ أنّ هؤلاء عوّلوا على الاستصحاب في المقام بناءاً منهم على كونه أمارةً معتبرةً، ومثبتات الأمارة حجّةٌ، أو بناءاً منهم على حجّية المثبتات حتى في الأُصول العمليّة، إذن فلا إجماع تعبّديٌ في المقام، كما ولم يتمّ عندنا شيءٌ من المباني المذكورة.

وبالجملة: فإن تمّ ما قوّيناه من جريان السيرة العقلائيّة على سلب النسب عن

كلماتهم في رجوع أصالة العدم إلى الاستصحاب، أو كونها من الأُصول العقلائيّة التي لا يدور التعويل عليها مدار تحقّق الحالة السابقة، واختلافها[١] في كون الاستصحاب من الأمارات المعتبرة من باب الظنّ النوعيّ أو الأُصول التعبّديّة، وتعويلهم على الأُصول المثبتة ـ تارةً ـ، وإلغائهم لها ـ أُخرى ـ، لعدم كون المسألة منقّحةً منضبطة.

لكن لا يخفى أنّ العمدة في مسيس الحاجة إلى هذا الأصل إنّما هي في أبواب المواريث، ولا حاجة لأغلب ما يراد ترتيبه فيها[٢] على [إلى] سلب النسب[٣] عمّن يُشكّ في نسبه، كي يندرج فيما لا يجري الأصل لإحرازه.

أمّا إذا كان الشكّ في الفروع ـ كما إذا شُكّ في كونه ابناً للميّت مثلاً ـ فظاهرٌ، فإنّه وإن كانت وراثته منه مترتّبةً على كونه ابناً له، ولازمه توقّف الحكم بعدم وراثته منه على سلب البنوّة عنه[٤]، لكن لا

مشكوك الانتساب فهو، وإلّا فالاستصحاب لا يجدي إلّا لإحراز عدمه المقارن دون النعتيّ إلّا بناءاً على الأصل المثبت.

(١) أي: اختلاف كلماتهم.

(٢) أي: ما يراد ترتيبه من الأحكام في أبواب المواريث.

(٣) سلباً نعتيّاً ـ على نحو ليس الناقصة ـ، بل يكفي سلبه محموليّاً بنحو ليس التامّة، فيمكن إحرازه بالأصل.

(٤) ولا يجدي استصحاب عدم ابنٍ له في إحرازه إلّا على القول بالأصل المثبت.

ترتّب لوراثة[١] من يُشكّ كونه مشاركاً أو حاجباً له إمّا عن أصل الإرث ـ كالدرجة أو الطبقة المتأخّرة ـ ، أو عن الزائد عن أدنى النصيبين ـ كالأبوين مثلاً أو الزوجين[٢] ـ إلّا على انتفاء ابنٍ للميّت إمّا مطلقاً، أو ما عدا المعلوم كونه ابناً له، فإنّه هو الذي نطقت به آيات الفرائض، واستفيد من أدلّة المواريث.

أمّا بالنسبة إلى الشكّ في الحاجب فظاهرٌ بعد أن كانت وراثة من يحجبه الولد ـ بأحد الوجهين ـ معلّقةً في صريح آيات الإرث على انتفائه[٣].

---

(١) أي: لا يترتّب على سلب البنوّة عنه سلباً نعتيّاً وراثة من يشكّ كون هذا المشكوك بنوّته مشاركاً له ـ كسائر الأبناء ـ ، أو حاجباً له عن أصل الإرث ـ كالواقع في الدرجة المتأخرة من أولاد الأولاد، أو في الطبقة المتأخرة من الإخوة والأجداد ـ ، أو حاجباً له عن الزائد على أدنى النصيبين ممّن يأتي ذكره، وإنّما يترتّب وراثتهم على انتفاء ابنٍ للميّت ـ على نحو ليس التامّة حسبما دلّت عليه الأدلّة ـ وهو مسبوقٌ بالتحقّق فيحرز بالأصل.

(٢) فإنّ الابن يحجب الأُمّ عن الثلث إلى السدس، ويحجب الأب عن أن يُردّ إليه الزائد على السدس، ويحجب الزوج عن النصف إلى الربع، والزوجة عن الربع إلى الثمن.

(٣) قال تعالى في وراثة الطبقة الثانية التي يحجبها الولد عن أصل الإرث ﴿ **إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ ما تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ** ﴾، وفي وراثة الأُمّ التي يحجبها عن الزائد عن أدنى النصيبين ﴿ **فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ**

وأمّا بالنسبة إلى الشكّ في المشارك فهو ـ وإن لم يكن في الظهور كسابقته [كسابقه][(١)] ـ لكن حيث لا خفاء في إطباق أدلّة المواريث على توقّف وراثة كلّ وارثٍ في أيّ طبقةٍ أو درجةٍ لكلّ المال على انحصاره فيه[(٢)]، فمرجع هذا الحصر[(٣)] إلى عقدٍ إيجابيٍّ ـ هو في الطبقة والدرجة الأُولى[(٤)] عبارةٌ عن تولّد المعلومين من الميّت ـ ، وسلبيٍّ ـ هو عدم تولّد غيرهم منه ـ لا محالة، بلا مدخليّةٍ لعدم كون

وَوَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾، وفي وراثة الزوجين اللذين يحجبهما عن الزائد ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ﴾، وفي الجميع عُلّقت وراثة المحجوب على أن لا يكون للميّت ولدٌ ـ على نحو العدم المقارن ـ .

(١) فإنّ المتراءى في بادئ النظر أنه إذا شُك في بنوّة أحدٍ ومشاركته للأبناء المعلومين في الوراثة عن أبيهم فلا بدّ لنفي مشاركته لهم من إحراز عدم كونه ابناً للميت على نحو العدم النعتي وهذا ليس له حالةٌ سابقة لتستصحب.

(٢) أي: انحصار الوارث في ذلك الواحد أو الأكثر من طبقةٍ أو درجةٍ واحدة.

(٣) وشأن كلّ حصرٍ أن ينحلّ إلى عقدٍ إيجابيّ، وآخر سلبيّ.

(٤) أي: بالنسبة إلى الدرجة الأُولى من الطبقة الأُولى هو تولّد أُناسٍ معلومين من الميّت بلا واسطة، وبضميمة العقد السلبيّ ـ وهو عدم تولّد غيرهم منه ـ إليه يتحقّق الانحصار المذكور، ويلتئم موضوع وراثتهم لكلّ المال. إذن فهو من الموضوعات المركّبة من جزءين يمكن إحراز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل.

المشكوك ابناً له في شيءٍ من ذلك[١].

وبالجملة: فالحكم مترتّبٌ في جميع موارد الشكّ في الفروع إلى [على] انتفاء المنتسب المشارك ـ مثلاً ـ أو الحاجب، وهو مسبوقٌ بالتحقّق ـ كما قد عرفت ـ، لا على سلب الانتساب عن الشخص ـ الغير المسبوق به[٢] ـ، فأصالة عدم تولّد ابنٍ للميّت أصلاً، أو ما عدا المعلوم تولّده منه يكفي في إحرازه[٣]، وإن كان الشكّ في انتساب المشكوك إليه ـ بعد ـ بحاله، ولا حاجة إلى علاج هذا الشكّ أصلاً، بل لو انعكس الأمر وكان الأصل جارياً في إحراز عدم الانتساب دون المنتسب لم يجدِ في وراثة من يُشكّ كونه مشاركاً أو حاجباً له إلّا باعتبار استلزام أحد العنوانين للآخر[٤]، فيبتني على حجّية الأصل المثبت.

وكذا الحال فيما لو كان الشكّ راجعاً إلى من في حاشية النسب ـ كالإخوة مثلاً أو غيرها [غيرهم] من الحواشي[٥] ـ إذ لا توقّف

(١) لا في العقد الإيجابيّ ولا السلبيّ.

(٢) أي: بالتحقّق، و (الغير) صفةٌ لـ (سلب).

(٣) أي: في إحراز انتفاء المنتسب، فيترتّب عليه الحكم.

(٤) يعني: أنّ استصحاب عدم كون الشخص منتسباً ـ لو جرى ـ لا يجدي في إحراز عدم وجود المنتسب ـ الذي هو الموضوع للحكم ـ إلّا بناءاً على حجيّة الأصل المثبت، لأنه لازمٌ عقليٌّ للمستصحب.

(٥) كأولاد الإخوة والأعمام والأخوال وأولادهم.

لوراثة مـن يُشكّ في مشاركة مشكوك الأُخوّة ـ مثـلاً ـ ، أو حجبه له ـ بأحد الوجهين[١] ـ إلّا على انتفـاء الأخ[٢]، ولا مدخليّـة لعـدم كون المشكوك أخاً له في ذلـك[٣]، وإن كان[٤] موجباً للحكم بعدم وراثته منه. وبعد وضوح أنّ الانتهاء إلى عمود النسب[٥] والتولّد من الأُصول

(١) وهمـا: الحجب عن أصـل الإرث كحجب الأخ لـولـد الأخ، وللعمـومـة والخؤولة، والحجب عن بعضه كحجبه للأُمّ عن الثلث إلى السدس بشروط.

(٢) أو انتفاء ما عدا معلوم الأُخوّة.

(٣) أي: في وراثة من ذكر.

(٤) أي: عدم كون المشكوك أخاً للميّت، لوضوح ترتّب وراثته على كونه أخاً له ـ كما تقدّم نحوه في الفروع ـ.

(٥) محصّل الكلام: أنّ عناوين الأُخوّة والعمومة ونحوهما من حواشي النسب إنّما تنتزع عن التولّد من الأُصول والانتهاء إلى عمود نسبٍ واحد، كما أنّ عنوان البنـوّة ينتزع عن التولّـد مـن النفـس بلا واسطةٍ أو معهـا، والكـلّ مشتركٌ في المسبوقيّة بالعدم، إذ كما أنه كان زمانٌ ولم يكن للميّت ابنٌ، كذلك كان زمانٌ ولم يكـن لأبيه أو جدّه ـ مثـلاً ـ ابنٌ، فيجري الأصل لإحراز بقـاء هـذا العدم المحمـوليّ، ويترتّب عليـه وراثـة المشـارك للمشكوك والمحجوب لـه، وهـذا بخلاف أُصول النسب من الآباء والأجداد، إذ لا يُعقل ـ مع فرض وجود الميّت وتولّده ـ أنه كان زمانٌ ولم يكن له أبٌ أو جدٌّ، بل الأمر بالعكس وأنه كان زمانٌ وكان له أبٌ وجدٌّ، ومقتضى الأصل حينئذٍ بقاؤه، فيمنع عن وراثة من يشكّ كونه مشـاركاً أو حاجبـاً له، نعـم لا يُحرز به أُبوّة مشكوك الأُبوّة أو جدودته للميّت ليترتّب عليه وراثته منه إلّا على الأصـل المثبت، بل المحكم حينئذٍ أصالة عدم

هو الذي ينتزع عنه عنوان الأُخوّة ـ مثلاً ـ أو العمومة، ويترتّب عليه وراثة الحواشي ومشاركتها، أو حجبها لمن تشاركه، أو تحجبه، ومن هنا يحجب ابن العمّ ـ وإن نزل وبَعُدَ بهذا الاعتبار[١] ـ عمّ الأب، لكونه في الانتهاء إلى العمود أقرب منه إليه[٢]، فلا جرم يكون الحواشي ـ أيضاً ـ باعتبار التفرّع عن الأُصول مسبوقةً ـ كالفروع ـ بالعدم لا محالة، ويجري الأصل في إحراز استمرار عدمها، ويترتّب عليه وراثة من يُشكّ مشاركة المشكوك أو حجبه له، وإن كان الشكّ في أُخوّته له ـ مثلاً ـ بحاله، ولا حاجة إلى علاج هذا الشكّ أصلاً ـ حذو ما سمعته في الفروع ـ ، وعلى هذا يستقيم إلحاقهم للخناثى[٣]

أُبوّته أو جدودته له ـ على تحقيقٍ يأتي ـ .

(١) أي: باعتبار النزول كابن ابن العمّ، وهكذا نازلاً.

(٢) فإنّ ابن العمّ ـ فنازلاً ـ يجتمع مع الميّت في جدّه الأدنى، أمّا عمّ الأب فيجتمع معه في جدّه الأعلى، وبما أنّ الأوّل أقرب في الانتهاء إلى الأُصول حجب الثاني وورث دونه، وهذا شاهدٌ على أنّ المحقّق لحواشي النسب هو التولّد من الأُصول، وأنّ العبرة في وراثتهم ـ مع التعدّد ـ هو الأقربيّة بهذا الاعتبار، وإن بَعُد باعتبار التفرّع والنزول.

(٣) فإنّهنّ إن كنّ أربعاً حجبن الأُمّ عن الثلث قطعاً، إذ لا أقلّ من كونهنّ جميعاً إناثاً، والأخوات الأربع يحجبنها عنه، أمّا إذا نقصن عن الأربع ـ كالثنتين والثلاث ـ فلا حجب لترتّب وراثتها للثلث على أن لا يكون للميّت أخوان، أو أخٌ وأُختان، وهو محرزٌ بالأصل، لا على أن لا يكون المشكوك أخاً له غير الممكن إحرازه به.

إذا نقصن عن الأربع بالأخوات في عدم حجب الأُمّ عن الثلث، دون الإخوة، إذ لا ترتّب لوراثتها لـه إلّا على انتفاء الأُخوّة، لا على عدم أُخوّة المشكـوك، فيجري الأصـل في إحـراز انتفائهـا، ولا حاجة إلى إحراز حال الخناثى[١] ـ كما قد عرفت ـ.

نعم لا يجري ذلك فيما إذا شُكّ في الأُصول، ضرورة أنّ مقتضى الأصل فيها[٢] هو بعكس ما مرّ في الفروع والحواشي.

لكن لا يخفى أنّ أصالة بقـاء الأب ـ مثـلاً ـ وإن كـان مانعاً عن الحكم بوراثة من يُشكّ كونه مشاركاً أو حاجباً له، لكنّه لا يجدي في وراثة مشكوك الأُبوّة ـ أصلاً ـ ، بل يحكم بعـدم وراثته مـن الميّت بأصـالة عدم أُبوّته له، نظراً إلى أنّ حقيقـة النسب ومنشـأ انتزاع هـذا العنـوان وإن كـان مـن الإضافـات القائمة بطرفيهـا، فإذا أُضيفت إلى الأُصـول كانت توليداً ينتزع عنه عنوان الأُبوّة، أو إلى الفـروع فتولّداً ينتزع عنه عنوان البنوّة، لكن حيث لا خفـاء في مباينة الجهـة القائمة بأحـد الطرفين للأُخرى[٣]، وجريـان كـلٍّ منهمـا لموضوعهـا مجـرى

---

(١) وأنهنّ لسنَ إخوة أو أخوات للميت.

(٢) مرّ آنفاً بيان ما يقتضيه الأصل فيها ويترتّب عليه.

(٣) فجهـة التوليـد قائمـةٌ بالأب وعرضٌ له، وجهـة التولّد قائمـةٌ بالابن ومـن أعراضه، فهمـا متباينتان ـ ذاتـاً ـ وإن تلازمتـا ـ خارجاً ـ ، فيكفي في الحكـم بوراثة كلٍّ من الطرفين من الآخر إحراز الجهة القائمـة بالوارث ـ وإن لم تُحرز الأُخرى ـ ، وبمـا أنّ توليد مشكوك الأُبوّة للميّت أمرٌ حادثٌ مسبوقٌ بالعـدم

عرضٍ مستقلٍّ لموضوعٍ كذلـك، فلا خفـاء حينئذٍ في انسلاب الجهة الأُولى عن الأُصـول بعد تقرّرها وعند انعـدام الفـروع، وإن لم تكن الأُخرى لمكان عدم تقرّر موضوعها كذلك[١]. وبعد وضوح أنّ وراثة كلّ واحدٍ من طرفي عمـود النسب عن الآخر إنّما تترتّب على الجهة القائمة به بلا دخلٍ لما يقوم منها بالآخر وينتزع عنه العنوان الآخر في ذلك[٢] وإن كان ملازماً له وموضوعاً لوراثته منه[٣] فأصالة عدم توليد

النعتي، إذ كان في زمانٍ موجوداً ولم يكن أباً له فيستصحب عدمه ويترتّب عليه عدم وراثته منه، وإن كان الشك في بنوّة الميّت له بحاله، ولا حاجة إلى علاج هذا الشك.

وبهذا يفترق هذا المورد عن الموارد السابقة، إذ قد عرفت أنّه ليس لانتفاء بنوّة المشكوك، أو أُخوّته، أو عمومته للميت حالةٌ سابقة ليستصحب، ويترتّب عليه عدم وراثته منه، وهذا بخلاف الأُبوّة، فإن انتفاء أُبوّته له مسبوقٌ بالتحقق فيستصحب.

(١) المقصود بالعبـارة بيان الفـارق بين الأُبوّة القائمـة بالأب، والبنوّة القائمة بالابن، من حيث سبق العدم النعتي في الأوّل دون الثاني، فإنّه كان للأب تقرّرٌ في زمانٍ منسلباً عنه أُبوّته للميت، ويشكّ في بقـاء عدم أُبوّته لـه فيستصحب، أمّا الابن فلم يكـن له تقرّرٌ كذلـك، بل وجد إمّا ابناً له أو لا، فـلا مجال فيه للاستصحاب.

(٢) أي: بلا دخلٍ للجهة القائمة بالآخر والمنتزع عنها العنوان الآخر في وراثة الأوّل.

(٣) أي: وإن كانت الجهـة الثانية ملازمةً للأُولى خارجاً وموضـوعاً لوراثة من

مشكوك الأُبوّة للميّت يكفي في عدم وراثته منه(١) وإن كان الشكّ في بنوّته له ـ بعدُ ـ بحاله، ولا حاجة إلى علاج هذا الشّك ـ أصلاً ـ ، بل لو انعكس الأمر في مجرى الأصل(٢) لم يُجد إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت، هذا.

ولمانعٍ أن يمنع عن جريان أصالة عدم الأُبوّة ـ أيضاً ـ بالمعنى المجدي في عدم الوراثة، بدعوى أنّ النسب(٣) ـ لكونه من الأعراض القائمة بموضوعين ـ فالمسلوب عن الأُصول عند انعدام الفروع ليس هو بهذا المعنى المضاف إلى الطرفين، وإنّما هو الأُبوّة والتوليد

تقوم به ممّن تقوم به الأُولى.

(١) مرّ بيانه آنفاً، وكذا ما بعده.

(٢) بأن فرض جريان أصالة عدم بنوّة الميت لمشكوك الأبوّة دون أصالة عدم أُبوّته للميت، فإنّه لا يجدي في إحراز عدم أُبوّته له ليترتّب عليه عدم وراثته منه إلّا على الأصل المثبت.

(٣) محصّل المناقشة: أنّ النسب عرضٌ من مقولة الإضافة قائمٌ بطرفين، بحيث يكون القيام بهما معاً دخيلاً في حقيقته مأخوذاً في مفهومه، فلا تحقّق لأُبوّة شخصٍ لآخر إلّا عند تحقّق بنوّة الآخر له، ولا ينتفي الأوّل إلّا لدى انتفاء الثاني، وعلى هذا فأصالة عدم أُبوّة المشكوك للميّت لا يُحرز بها إلّا نفي الأُبوّة القائمة بطرفٍ واحد، ولا يُحرز بها نفي الأُبوّة بمعناها القائم بطرفين والذي هو الموضوع للأثر الشرعي ـ حسب الفرض ـ ، إلّا إذا أُحرز عدم بنوّة الميّت له، ولا مجال لإحرازه بالأصل، لما مرّ من انتفاء حالته السابقة.

بالمعنى الغير المتكرّر والقائم بطرفٍ واحد ـ كما لا يخفى ـ ، ثمّ لو أغمضنا عن ذلك فغاية ما يترتّب من الأثر عليها هو عدم وراثته عن الميّت، ولا تجدي في وراثة من يشكّ مشاركته أو حجبه له إلّا بمعونة أمرٍ آخر[١].

ولقد أطلنا الكلام في تشخيص الضابط في جريان الأصل لإحراز القيود الوجوديّة والعدميّة، وتميّز موارده، حيث لم نقف له على تحريرٍ في كلماتهم، ولم نجد بُدّاً منه، والكلام يجرّ الكلام، والحديث شجون[٢]. ولنرجع إلى ما كنّا فيه.

فنقول: بعد ما تبيّن من عدم صحة التعويل في إحراز ما يراد إحرازه من القيد العدميّ ـ في محلّ البحث وأشباهه ـ باستصحاب العدم السابق على وجود الموضوع، وتوقّفه[٣] على سبق تحقّقه فيما اعتبر تحقّقه فيه بعد تعيّنه وتقرّره المساوق لوجوده ـ حسبما استوفينا

---

(١) المراد بالأمر الآخر ما مرّ من إثبات ملازم المستصحب به ـ المبنيّ على حجيّة الأصل المثبت ـ ، وذلك بأن يُستصحب عدم أُبوّة المشكوك لإحراز عدم وجود الأب الملازم له، وترتيب أثره عليه.

(٢) مثلٌ معروفٌ، أي ذو فنونٍ متشعّبة تأخذ منه في طرفٍ فلا تلبث حتى تكون في آخر، ويعرض لك منه ما لم تكن تقصده.

(٣) أي: توقّف إحراز القيد العدمي النعتي المذكور بالاستصحاب على سبق تحقّقه في موضوعه المعتبر تحقّقه فيه بعد تقرّره ـ أي الموضوع ـ ووجوده، لما حُقّق ـ مستوفى ـ من أنّه لا تحقّق للعدم النعتي سابقاً على وجود موضوعه.

الكلام فيه ـ ، فلا يخلو الأمر في التقييد المستتبع لمانعيّة أجزاء غير المأكول من أن يرجع:

إمّا إلى اعتبار[١] أن لا يكون المصلّي في ظرف فعل الصلاة متلبّساً بها، أو مصاحباً لها، ونحو ذلك من الاعتبارات والعناوين اللاحقة للفاعل، فيكون سبق تحقّقه فيه[٢] عند عدم تلبّسه بالمشكوك ـ مثلاً ـ ، أو عدم تلطّخ بدنه به ونحو ذلك كافياً في جريان الأصل لإحرازه عند فعل الصلاة ـ كما في الطهارة وغيرها من القيود الراجعة إلى اعتبار وصفٍ في الفاعل، حسبما تقدّم الكلام فيه ـ .

أو إلى اعتبار أن لا يكون اللباس ونحوه متّخذاً منها، ولا مشتملاً عليها، كي يرجع إلى ما اعتبر فيه[٣]، ويتّجه التفصيل في جريان الأصل

(١) تقدّم في أوائل المقام الثالث انقسام القيود المعتبرة في مثل الصلاة إلى أقسام ثلاثة، وأنّه إمّا قيدٌ للمصلّي في ظرف الصلاة، أو قيدٌ لما يصلّى فيه أو عليه، أو قيدٌ للصلاة نفسها. وتعرّض ﷺ هنا لحال خصوص القيديّة المستتبعة لمانعيّة غير المأكول، وتحقيق حالها من حيث جريان الاستصحاب فيها وعدمه على تقدير اندراجها في كلٍّ من الأقسام الثلاثة المزبورة.

(٢) يعني: يكفي في جريان الاستصحاب ـ في هذا القسم ـ سبق تحقّق عنوان عدم كون المصلّي متلبّساً بغير المأكول، أو عدم كونه متلطّخاً به حينما لم يكن متلبّساً بالمشكوك، فيستصحب إلى ما بعد تلبّسه به ويحرز به تحقق القيد حال الصلاة.

(٣) أي: يرجع التقييد المبحوث عنه ـ في هذا القسم ـ إلى ما يعتبر في اللباس.

الموضوعي ـ حينئذٍ ـ بين أن يكون المشتبه هو نفس اللباس ـ مثلاً ـ ، أو يكون هو من عوارضه[١] الموجبة لخروجه عمّا كان عليه من عدم الاشتمال والتلطّخ بأجزاء غير المأكول، نظراً إلى انتفاء الحالة السابقة في الأُولى، وتحقّقها في الثانية[٢] فيكفي استصحاب حال اللباس ـ حينئذٍ ـ في إحراز القيد، ولا يلتفت[٣] إلى ما عليه من المشتبه، لعدم كونه مصداقاً آخر لما اعتبر فيه ذلك في عرض اللباس، كي يلزم إحراز حاله ورفع الشبهة عنه، وإنّما يجري ـ من غير جهة كونه مغيّراً لحال

---

(١) فلا يجري الأصل في الأوّل، ويجري في الثاني.

(٢) أمّا انتفاؤها في الأُولى فلأنه ليس هناك زمانٌ كان اللباس ولم يكن من أجزاء غير المأكول، ليستصحب بقاؤه على هذه الصفة، بل هو وُجد إمّا من هذه الأجزاء أو من غيرها. وأمّا تحققها في الثانية فلأنّ اللباس كان في زمانٍ ولم يكن مشتملاً على أجزاء غير المأكول، ولا متلطّخاً بها، فيستصحب هذا العدم النعتي.

(٣) يعني أنّه في الصورة الثانية يجري الاستصحاب المنقِّح لحال اللباس من حيث عدم اشتماله على غير المأكول، ويكفي ذلك في إحراز القيد والحكم بصحّة الصلاة، ولا يلتفت إلى نفس المشتبه الذي يشتمل عليه اللباس، ولا حاجة إلى علاج الشكّ فيه كي يقال إنّه لا سبيل إلى علاجه لانتفاء الحالة السابقة فيه ـ كاللباس نفسه في الصورة الأُولى ـ ، وذلك لعدم كونه مصداقاً آخر لما اعتبر فيه القيد العدمي في عرض اللباس ليجب إحراز حاله، فإنّ المعتبر في الصلاة أن لا يكون لباسها متّخذاً من غير المأكول، أو مشتملاً عليه، ولا يعتبر فيها أن لا يكون ما يشتمل عليه لباسها من غير المأكول، فتدبّر.

اللباس[١] ـ مجرى سائر أنحاء المحمول ـ الذي بناء هذا القول على عدم مانعيّته.

أو رجوعه إلى اعتبار عدم تخصّص نفس الصلاة بخصوصيّة الوقوع في أجزاء غير المأكول، ومانعيّتها بما هي لاحقةٌ لها، فلا يكون القيد ـ حينئذٍ ـ مسبوقاً بالتحقّق عند وقوعها في المشكوك من أوّل الشروع[٢] وكون المشكوك بحيث يصدق معه عنوان الصلاة فيه[٣]،

---

(١) يعني: يجري ما على اللباس من المشتبه ـ من غير جهة كونه مغيّراً لحال اللباس، ومؤثراً فيه بإعطائه صفة الاشتمال عليه ـ مجرى المحمول في الصلاة.

وبعبارةٍ واضحة: إنّ فيه حيثيّتين: حيثيّة ذاته وهو بهذا الاعتبار محمولٌ في الصلاة، وبناء قائل هذا القول ـ التفصيل ـ على عدم مانعيّة غير المأكول منه، وحيثيّة إحداثه وصفاً في اللباس بصيرورته مشتملاً عليه، وقد عرفت أن الاستصحاب يكفي لإحرازه.

(٢) يعني: إذا وقعت الصلاة من أوّل الشروع فيها في المشكوك فليس هناك زمانٌ كانت الصلاة ولم تكن واقعةً في أجزاء غير المأكول لتستصحب، بل هي وجدت إمّا واقعةً فيها أو غير واقعة.

(٣) أي: مع فرض كون نسبة المشكوك إلى الصلاة نسبة الظرف إلى المظروف ـ ولو الظرفية التوسّعيّة حسبما مرّ في أوائل الرسالة ـ، ليصدق معه عنوان الصلاة فيه، لا كبعض أقسام المحمول الذي لا يصدق معه ذلك بل مجرّد المصاحبة للمصلّي ـ كالحقّة المعلّقة غير المتحرّكة بحركات الركوع والسجود ـ، فإنّه لا بأس بالمعلوم منه في الصلاة فضلاً عن المشتبه.

لا كبعض أقسام المحمول الذي لا بأس بالمعلوم منه.

وإذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ ظاهر[١] النواهي الغيريّة عن إيقاع الصلاة في غير المأكول، وغيرها ممّا حُكم فيه على الصلاة المتخصِّصة بالخصوصيّة المذكورة بالفساد تارةً، وعدم الجواز أُخرى، والحرمة ثالثةً إنّما هو مانعيّتها بما هي من الخصوصيّات اللاحقة لنفس الصلاة[٢] دون المصلّي ـ مثلاً ـ أو ما يصلّي فيه، واستنادها إلى المصلّي أو ما تقع هي فيه لا يوجب[٣] صرف الأدلّة عن ظواهرها وإرجاع القيد إلى النعوت والعناوين اللاحقة بأحدهما ـ كما لا يخفى ـ.

وأمّا الوجهان الأوّلان: فالأوّل منهما وإن عمّ نفعه في جريان الأصل لإحراز القيد في جميع صور الشكّ[٤]، لكنّا لم نقف له على عينٍ ولا أثرٍ لا في أخبار الباب، ولا في كلمات الأصحاب، فلا سبيل

(١) بيانٌ للمختار في المسألة واستظهار الوجه الثالث المتقدّم.

(٢) فإنّ ظاهر (لا تصلّ في غير المأكول) هو لا توقع صلاتك فيه، ولو أُريد المانعية بالنسبة إلى المصلّي لقيل مثلاً (لا تصلّ وأنت لابسٌ أو مصاحبٌ لكذا)، أو أُريد المانعية بالنسبة إلى ما يصلّى فيه لقيل (لا تصلّ في لباسٍ متّخذٍ من كذا أو مشتملٍ عليه أو متلطّخٍ به).

(٣) يعني أنّ الإسناد المذكور وإن صحّ بنحوٍ من العناية إلّا أنه خلاف ظواهر الأدلّة.

(٤) سواءٌ كان المشتبه نفس اللباس، أم كان من عوارضه.

ـ حينئذٍ ـ إلى البناء عليه، وصرف الأدلّة عن ظواهرها إليه.

والثاني أيضاً وإن ذهب إليه غير واحدٍ، وعليه بنى التفصيل في جواز الصلاة في المشتبه بين الصورتين[١] ـ كما تقدّم ذكره عند نقل الأقوال[٢] ـ ، نظراً إلى جريان الأصل الموضوعي في إحداهما، وعدمه في الأُخرى، لكن لا يخفى خلوّ أدلّة الباب عمّا يصلح سنداً له، لانحصاره ـ فيما عثرنا عليه ـ فيما رواه سماعة[٣] عن أبي عبد الله ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ «ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه»، ومثله في رواية ريّان بن الصلت[٤] عن أبي الحسن الرضا ـ عليه أفضل

(١) المتقدمتين والمشار إليهما آنفاً، وقد مرّ ذكر الوجه في جريان الأصل الموضوعي في الثانية دون الأُولى.

(٢) في أوّل الرسالة، فقد عُدّ هذا قولاً ثالثاً في المسألة.

(٣) رواه المشايخ الثلاثة عنه بأسانيد معتبرة، ومتنه في رواية الكليني ﵀ هكذا: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع، فقال: «اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه». وفي رواية الصدوق والشيخ رحمهما الله عنه عليه السلام ـ في حديثٍ ـ قال: «وأمّا الجلود ـ أي جلود السباع ـ فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه»، رواها في الوسائل في الخامس من أبواب لباس المصلي ـ الحديث ٣ و ٤.

(٤) رواها الشيخ ﵀ بسندٍ معتبرٍ عنه، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس فراء السمّور والسنجاب ... إلى أن قال: فقال عليه السلام: «لا بأس بهذا كلّه إلّا بالثعالب»، رواها في الوسائل في نفس الباب ـ الحديث ٢. والنهي فيها وإن تعلّق بمطلق اللبس، لكنّه منصرف إلى اللبس حال الصلاة، إذ لا ريب في جوازه

الصلاة والسلام ـ ، وهو ـ أيضاً ـ غير صالحٍ لذلك، فإنّ النهي الغيريّ الظاهر في مانعيّـة متعلّقـه وإن تعلّق فيـه بعنـوان اللبس إلّا أنّ تعقّبه بقوله عليه السلام «تصلّون فيه» يوجب صرف النهي عنه إليه من حيث ظهور مساقه في أنّه هو الذي يراد بالنهي انتفاؤه[(١)] ـ كما نطقت به سائر أدلّة الباب ـ ، دون مجرّد التقييد لمتعلّق النهي، كي يرجع مفاده ـ حينئذٍ ـ إلى أنّ ما يراد انتفاؤه إنّما هـو اللبس عند فعل الصلاة، وإلّا لزم خلوّ الظرف عن الفائدة ـ كما لا يخفى[(٢)] ـ .

ولو سلِّم تكافؤ الاحتمالين فإمّا أن يُحمل على ما ذكرنا ـ بقرينة سائر الأدلّة ـ ، أو يخرج ـ بمعارضتها ـ عن صلاحيّـة التمسّك به[(٣)]، ومع ذلك كلّه فحيث إنّه لا دلالة فيه على مانعيّة عوارض اللباس أصلاً فلا انطباق له على المدّعى، والتمسّك فيها بسائر أدلّة الباب يفضي إلى

في نفسه ـ تكليفاً ـ .

(١) فيكون المراد النهي عن الصلاة فيه، لا عن لبسه حال الصلاة، وإلّا لزم خلوّ الظرف (فيه) عن الفائدة، إذ لو أُريد الثاني لقيل: لا تلبسوه وأنتم تصلّون.

(٢) أقول: هـذا البيان يختصّ بموثقـة سماعة ولا يجري في معتبرة الريّان فإنّ ظاهرها السؤال عن لبس المذكورات حال الصـلاة وقد أجاب عليه السلام بجواز ذلك في غير الثعالب، فليس المنهيّ عنه هو الصلاة في الثعالب بل لبس الثعالب حال الصلاة فينطبق على الوجه الثاني.

(٣) أي: بمعارضته لسـائر الأدلّة يخرج الموثّق عن صلاحيّة التمسّك به، لأنّها أكثر منه عدداً، وأقوى دلالةً، فتقدّم عليه.

هدم المبنى[١] ـ كما لا يخفى ـ ، هذا.

بل الظاهر أنّ توهّم رجوع القيد في محلّ البحث إلى اعتبار النعت في اللباس ـ كما هو مبنى هذا التفصيل ـ إنّما نشأ عن خلطٍ في البين، فإنّ الذي يظهر من التتبّع في كلمات الأصحاب وملاحظة استدلالاتهم إنّما هو استناد الخلاف الواقع بينهم ـ في قصر مانعيّة غير المأكول بما إذا كان خصوص اللباس متّخذاً منها، أو مشتملاً عليها، أو متلطخاً بها ونحو ذلك، أو تعميمها للمحمول أيضاً إمّا مطلقاً، أو خصوص ما كان منه ملصقاً بالثوب أو الجسد دون غيره ـ إلى الخلاف فيما يوجب صدق عنوان الصلاة فيه، بعد الفراغ عن مانعيّة نفس ذلك العنوان[٢] ـ كما أطبقت عليه مفاد أدلّة الباب ـ ، لا إلى الخلاف في أنّه

---

(١) لظهور سائر الأدلّة في اعتبار المانعيّة قيداً للصلاة نفسها بالنسبة إلى اللباس وعوارضه جميعاً، فتمسّك هذا القائل بها هدمٌ لمبناه.

(٢) أي: نفس عنوان الصلاة فيه، ومحصّل الكلام: أن منشأ الخلاف المذكور هو الخلاف في أنّ عنوان الصلاة في غير المأكول ـ الذي هو العنوان المانع ـ هل يختصّ صدقه بما إذا كان اللباس أو عوارضه منه، أو يعمّ المحمول الملصق بالثوب أو الجسد، أو مطلق المحمول، وليس المنشأ هو الخلاف في نفس عنوان المانع، وأنّه هل هو كون اللباس متّخذاً منه أو مشتملاً عليه، أو كون الأعمّ منه ومن المحمول كذلك. إذن فالعبرة إنما هي بعنوان الصلاة فيه، فإنه المأخوذ عدمه في متعلّق التكليف، وقد تقدّم أنّه لا مجال معه للتمسّك بالأصل الموضوعي.

هل هـو العنوان الـلاحق للباس خاصّة كي يستقيم التمسّك بالأصل الموضوعيّ فيما إذا كان المشتبه من عوارض اللباس[١]، أو[٢] للأعمّ منه ومن المحمول أيضاً ـ بأحد الوجهين ـ كي ينسدّ باب إجراء الأصل ـ مطلقاً ـ ، كيف وليس في أدلّة الباب من ذلك[٣] عينٌ ولا أثر.

وبالجملة: فالشبهة المتنازع فيهـا من هـذه الجهة إنّمـا هي فيمـا يوجب لحوق العنوان المذكور[٤] للصلاة بعد الفراغ عن مانعيّته وتقيّد المطلوب بعدمه، لا في نفس عنوان المانع وتعيين مـا أُخذ نعتاً فيه[٥] ـ كما هو مبنى التوهّم المذكور ـ .

وحينئذٍ فـلا جدوى لاستصحاب حـال اللبـاس في إحـراز القيـد ـ ولو على القـول بدوران العنوان المذكـور مدار اتّخاذ اللباس منهـا مثلاً، أو اشتماله عليها، أو تلطّخه بهـا ونحو ذلـك ـ ، إذ أقصى ما يقتضيه ذلك[٦] إنّما هو توسّط تلك العناوين وجوداً وعدماً في تحقّق

---

(١) دون ما إذا كان هو نفس اللباس ـ كما مرّ ـ .

(٢) يعني أو هو العنوان اللاحق للأعمّ من اللباس والمحمول، فينسدّ حينئذٍ باب الأصل الموضوعي لانتفاء الحالة السابقة لهما.

(٣) أي: من كون المانع عنواناً لاحقاً للباس أو للأعمّ منه ومن المحمول.

(٤) وهو عنوان الصلاة فيه.

(٥) أي: ما أُخذ عنوان المانع نعتاً فيه لاحقاً له من اللباس خاصّة، أو الأعمّ منه ومن المحمول.

(٦) محصّـل المرام: أنّ مقتضى مـا ذكرناه مـن تعلّـق التكليف العدميّ بوقـوع

عنوان المانع أو انتفائه، لا مانعيّتها بنفسها وتقيّد المطلوب بعدمها كي يرجع إجراء الأصل في إحراز انتفائها إلى إحراز بعض[١] متعلّق التكليف بالأصل.

وبالجملة: فليس الأُصول الجارية باعتبار سبق حال اللباس حينئذٍ إلّا كالأُصول الجارية باعتبار سبق حال المصلّي، وكما أنّه لا جدوى لشيءٍ منها[٢] في إحراز عدم تخصّص نفس الصلاة بالخصوصيّة المذكورة إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت، فكذلك الحال في الأُصول المحرزة لحال اللباس أيضاً، اللهمّ إلّا أن يُتشبّث بذيل دعوى خفاء الواسطة ـ الممنوعة عندنا من أصله [أصلها] كما حُرّر في محلّه ـ في إحدى الطائفتين دون الأُخرى[٣]، لكن لا يخفى ما فيها من

الصلاة في غير المأكول هو سقوط الاستصحاب في المقام ـ حتى بناءاً على اختصاص موجبه بكون اللباس متخذاً منه أو مشتملاً عليه أو متلطّخاً به ـ، إذ لا حالة سابقة لعدم وقوع الصلاة فيه، أمّا عدم اشتمال اللباس عليه أو عدم تلطّخه به فهو وإن كانت له حالةٌ سابقة ـ كما مرّ ـ إلّا أنّه ليس بنفسه مأخوذاً في متعلّق التكليف ليجدي الاستصحاب لإحرازه، وإنّما هو ملازمٌ للمتعلّق وعلّةٌ لتحقّقه وموجبٌ له، ولا يصلح الاستصحاب لإثبات مثله إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت.

(١) المراد به انتفاء الاشتمال أو التلطّخ.

(٢) أي: من الأُصول الجارية باعتبار حال المصلّي.

(٣) بأن يدّعى ذلك في الأُصول الجارية باعتبار سبق حال اللباس خاصّة.

الجزافيّة والتحكّم[١].

ومن ذلك فقد ظهر أنّ مبنى التفصيل في جواز الصلاة في المشتبه وعدمه بين أن يكون هو نفس اللباس أو ما عليه[٢] ـ كما هو أحد أقوال المسألة ـ في غاية الضعف والسقوط.

وأضعف منه التمسّك للتفصيل الآخر[٣] ـ الذي قد عرفت أنّه لا مناص عن الالتزام به[٤] بناءاً على شرطيّة المأكوليّة وتقييد الاشتراط بما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان ـ بأصالة عدم كونه منها[٥]، لا بما تقدّم منّا في تقريبه[٦]، فإنّه وإن كان مؤدّى الأصل ذا أثرٍ شرعيٍّ

---

(١) فإنّ خفاء الواسطة متحقّقٌ في الطائفتين، فإن كان مجدياً ففيهما، وإلّا فكذلك، فلا وجه للتفرقة بينهما.

(٢) لا يخفى أنّ هناك مبنىً آخر للتفصيل المذكور ـ اختاره صاحب الجواهر ﷺ، وتقدّم نقله سابقاً ـ وهو التفصيل بين اللباس وما عليه، بالبناء على الشرطيّة في الأوّل والمانعيّة في الثاني، فإنّ مقتضاه المنع في المشتبه من اللباس والجواز في غيره.

(٣) وهو التفصيل بين ما إذا علم أنّه من أجزاء الحيوان وشكّ في مأكوليّته، وبين ما إذا لم يعلم ذلك وكانت النباتية محتملة، بالمنع في الأوّل والجواز في الثاني، وقد تقدّم في أوّل الرسالة عدّ هذا رابع الأقوال في المسألة.

(٤) أي: بهذا التفصيل، وقد عرفت ذلك في ذيل البحث الصغرويّ للمقام الأوّل المتقدم، كما عرفت هناك تقريبه، وسنشير إليه في التعليق الآتي.

(٥) أي: عدم كون اللباس من أجزاء الحيوان، والظرف متعلّقٌ بالتمسّك.

(٦) يعني: أنّ الضعف إنّما هو في التمسّك لهذا التفصيل باستصحاب العدم، لا

ـ على هذا المبنى الفاسد من أصله ـ ، لدوران شرطيّة المأكوليّة حينئذٍ مدار كونه من أجزاء الحيوان، وجريانه بالنسبة إلى منشأ انتزاعها مجرى شرط الوجوب[١] ـ كما تقدّم ـ ، لكن حيث قد عرفت[٢] أنّ غاية ما يمكن إحرازه من انتفاء الخصوصيّة العرضيّة باستصحاب عدمها السابق على وجود موضوعها إنّما هو عدمها المقارن، لا على وجه النعتيّة له، فلا مجال لإحراز عدم كونه من أجزاء الحيوان بالأصل[٣] كي يترتّب عليه عدم دخل وصف المأكوليّة فيه، هذا.

بما تقدّم منّا فإنّه لا ضعف فيه ـ بناءاً على هذا المبنى ـ ، بل لا مناص ـ عليه ـ من الالتزام بموجبه بالتفصيل المذكور. والذي تقدّم في الموضع المشار إليه هو أنّه بناءاً على اختصاص شرطية المأكولية بما إذا كان اللباس حيوانياً فمع العلم بالحيوانية يجب إحراز المأكولية، ومع الشك فيها يشكّ في شرطية المأكولية، ويتردّد أمر الواجب من جهة الشبهة الخارجية بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وهو مجرى أصالة البراءة.

(١) أي: جريان كونه من أجزاء الحيوان بالنسبة إلى منشأ انتزاع شرطية المأكولية مجرى شرط الوجوب الذي بانتفائه ينتفي الوجوب، وبالشك فيه يُشكّ في الوجوب والأصل البراءة منه.

(٢) بيانٌ لوجه الضعف في التمسك للتفصيل المذكور بالاستصحاب الموضوعي.

(٣) إذ ليس هناك زمانٌ كان اللباس ولم يكن من أجزاء الحيوان، ليستصحب ويترتّب عليه عدم اشتراط مأكوليته.

وقد سلك بعض الأعلام[١] في تزييف التمسّك بهذا الأصل بعكس ما سلكناه[٢]، فأشكل فيه بعدم ترتّب الأثر، وسلّم التماميّة من جهة الحالة السابقة.

قال في رسالته المعمولة في هذه المسألة ـ بعد تقريب التمسّك بالأصل المذكور ـ : (وهذا[٣] نظير الرجوع إلى الأصل في كلّ حادثٍ

---

(١) هو الفاضل الآشتياني ﷺ في رسالته (إزاحة الشكوك : ١١٣).

(٢) فإنّا إنّما منعنا عنه من جهة انتفاء الحالة السابقة، لا لانتفاء الأثر الشرعي، وهو ﷺ جرى على العكس من ذلك ـ كما ستعرف ـ.

(٣) مرجع الإشارة هو ما ذكره قبل هذا في تقريب الأصل المذكور، قال: (وأمّا الثاني ـ يريد به ما إذا لم يعلم أنّه مأخوذٌ من الحيوان أو من غيره ـ فيمكن القول فيه بالجواز، نظراً إلى الرجوع إلى الأصل الموضوعيّ، لأنّ صنعه من الحيوان مشكوكٌ فيدفع بالأصل، ولا نريد به إثبات كونه من غير الحيوان حتى يعارض بالمثل، مضافاً إلى كونه أصلاً مثبتاً)، فقال متصلاً: وهذا نظير الرجوع ... إلى آخر ما في المتن، والمراد أنّ المقام من صغريات ما إذا عُلم إجمالاً بحدوث أحد أمرين يترتب الأثر على أحدهما خاصّة دون الآخر، كما إذا علم إجمالا بنجاسة أحد شيئين وأحدهما بعينه خارجٌ عن محلّ الابتلاء، وكواجدي المني في الثوب المشترك، حيث يجري استصحاب عدم النجاسة أو الجنابة في أحدهما خاصة، ولا يعارضه استصحاب العدم بالنسبة إلى الآخر لعدم الأثر، وفي المقام يُعلم إجمالاً أنّ اللباس إمّا متّخذٌ من الحيوان غير المأكول أو المأكول أو من غير الحيوان، والأثر الشرعي إنّما يترتّب على اتخاذه من الأوّل خاصة، فيجري أصالة عدمه بلا معارض. وعلى هذا التقريب فهو ﷺ لم يُشكل في هذا الأصل بعدم

معلومٍ إجمالاً تردّد أمره بين حادثين يترتّب الأثر الشرعيّ على عدم أحدهما بالخصوص دون الآخر، ومن هنا يرجع إلى الأصل في النسب[١] في باب الميراث والخمس وغيرهما من الأبواب ... إلى أن قال: لكنّ الإنصاف عدم خلوّ المذكور عن الإشكال، لا من جهة ما ذُكر في حكم الحادث المردّد فإنّه ليس من محلّ الإشكال في شيءٍ، بل من جهة الإشكال في كون الفرض من مصاديقه وجزئيّاته[٢] كما في باب النسب[٣] فإنّه لا إشكال فيه أصلاً، ومن هنا اتّفقوا على أنّ السيادة

ترتّب الأثر ـ كما وقع في المتن ـ وإنّما نفى ترتب الأثر على أحد الأصلين دون الآخر ـ حذو ما عرفت ـ.

(١) إذ يدور أمر المشكوك نسبه بين كونه ابناً للميت مثلاً أو عدمه، فيجري أصالة عدمه. هذا، لكنّه كما ترى ليس من الدوران بين حادثين، بل بين حدوث أمرٍ وعدمه، إلّا إذا أُرجع إلى الدوران بين كونه ابناً له أو ابناً لغيره، واختصّ الأثر الشرعيّ بالأوّل، فيُدفع بالأصل من دون معارض.

(٢) لعلّ وجه الإشكال في مصداقية الفرض لتلك الكبرى هو المناقشة في جريان الاستصحاب فيه من جهة انتفاء الحالة السابقة للعدم النعتيّ، ويشهد بذلك قوله في العبارة الآتية: (وإن جُعل مصداق المانع فيتوجّه عليه عدم الحالة السابقة للباس بالفرض)، وعليه فيكون وجه إشكاله ﷫ في المقام هو ما نراه بعينه، فلاحظ.

(٣) تمثيلٌ لكون المورد من مصاديقه، أي: كما يكون باب النسب من مصاديقه بغير إشكال.

على خلاف الأصل، فافهم واغتنم) انتهى ما أردنا نقله.

وأنت إذا أحطت خبراً بما قدّمنا عرفت ما فيه من وجوه الفساد[١]، والعجب أنّه ـ مع شدّة إصراره في هذا المقام بنفي الإشكال عمّا أفاده في حكم الحادث المردّد، حتى تخيّل أنّه ممّا ينبغي أن يفهم ويغتنم ـ لم يعبأ به في محلّ البحث أصلاً[٢]، وقد أنكره غاية الإنكار في ردّ من بنى على جريان أصالة عدم المانع في المقام بناءاً على المانعيّة، فقال[٣] ما حاصله: (إنّ مجرى الأصل إن جُعل عنوان المانع ومفهومه فيتوجّه عليه أنّ إثبات عدم مفهوم المانع بالأصل لا يجدي في إثبات كون اللباس متّصفاً بعدم المانع، إلّا على القول باعتبار الأُصول المثبتة، إذ الأصل في المتّصف لا يُثبت اتّصاف المحلّ بالوصف المشكوك، وإن جُعل مصداق المانع فيتوجّه عليه عدم الحالة السابقة للباس بالفرض، فالفرق بين الشرط والمانع في أمثال المقام لا معنى له أصلاً) انتهى ملخّصاً.

وهو ـ مع الغضّ عن أنّه لا محصَّل للشقّ الأوّل من الترديد[٤] ـ

---

(١) منها تسليمه تماميّة الأصل في محلّ الكلام من جهة الحالة السابقة ـ بناءاً على إرادته ﷺ ذلك ـ، ومنها تسليمه جريانه بقولٍ مطلق في باب النسب ونفيه الإشكال في هذا الباب.

(٢) فإنه أصرّ عليه أولاً وأنكره أخيراً.

(٣) إزاحة الشكوك : ١٠٤.

(٤) وهو جعل مجرى الأصل عنوان المانع ومفهومه، إذ لا معنى لاستصحاب

حسنٌ[(١)] لولا ما صنعه من إرجاع القيد إلى أوصاف اللباس[(٢)]، وكيف كان فبين ما أفاده في المقامين من التدافع والتهافت ما لا يخفى.

هذا كلّه إذا كان الشكّ حاصلاً من أوّل الشروع، وقد عرفت أنّه لا مجال للتشبّث بالأصل الموضوعيّ أصلاً.

أمّا إذا طرأ في الأثناء فيبتني جريان الأصل في إحراز القيد باعتبار سبق التحقّق في الأجزاء السابقة على ما تقدّم من الوجهين في ذلك[(٣)]، وقد عرفت أنّ المختار عندنا هو عدم الجدوى لسبق تحقّقه

عدم المفهوم، لكن لا يبعد أن يكون هذا من ضيق التعبير، والمراد عدم المانع على نحو العدم المقارن، في قبال الشق الثاني المراد به العدم النعتيّ، ويؤيّده تعبيره ﵀ عنه بـ (الأصل في المتّصف) الذي سبقه شيخنا الأعظم ﵀ في التعبير عنه فيما تقدّم نقله من فرائده من قوله: (فإنّ استصحاب وجود المتصف أو عدمه لا يثبت كون المحلّ مورداً لذلك الوصف العنواني).

(١) حيث منع من جريان الأصل في الشقّ الثاني، نظراً إلى انتفاء الحالة السابقة.

(٢) لما عرفت من عدم تماميّته بحسب الأدلّة، وأنّ مقتضاها رجوعه إلى الصلاة نفسها.

(٣) تقدّم ذلك في أوائل الأمر الثاني، وأحد الوجهين هو موضوعيّة الهيئة الاتصالية ـ القائمة بموادّ الأجزاء، والحافظة لوحدتها الاعتباريّة ـ لما اعتبر فيها من القيود الوجودية والعدمية. والثاني ما اختاره ﵀ من موضوعَية كلّ واحدٍ من الأجزاء له في عرض الآخر. فعلى الأوّل يجري استصحاب بقاء القيد إذا سبق تحقّقه عند الافتتاح، لاتحاد موضوع المستصحب الموجب لاتحاد متعلّق الشك واليقين، ولا يجري على الثاني لتعدّد المتعلّق.

عند افتتاح الصلاة في إحراز بقائه بالأصل، لتعدّد متعلّق الشكّ واليقين ـ حسبما أوضحناه ـ.

وهذا آخر ما أردنا تحريره في أصل المسألة.

ولنختم الكلام بالتنبيه على اُمور:

الأوّل: إنّ المبحوث عنه فيما تقدّم إنّما هو مع رجوع الشبهة إلى مانعيّة الموجود ـ كأن يشتبه الثوب المعيّن الخارجيّ بين أن يكون من محرّم الأكل أو غيره ـ.

أمّا إذا شُكّ في أصل وجود المانع ـ كأن يُشكّ في وقوع شيءٍ من أجزاء ما لا يؤكل عليه أو لصوقه به ونحو ذلك ـ فقد يقال: إنّه لا مانع عن الأصل الموضوعيّ(١) حينئذٍ، ولا محذور فيه أصلاً. وهو من الغرابة بمكانٍ، فإنّ المنع عن جريان أصالة عدم التلبّس ـ مثلاً ـ ، أو اللصوق أو الحمل أو غير ذلك فيما تقدّم(٢) لم يكن مبنيّاً على ما زعمه

---

(١) فيستصحب عدم وقوع ذلك الشيء عليه، أو عدم لصوقه به.

(٢) من موارد الشك في مانعية الموجود، كالشك في ثوبٍ ملبوسٍ أو جزءٍ ملصوقٍ أنّه من محرّم الأكل أو لا.

ومحصّل الكلام: أنّا إذ منعنا عن جريان أصالة عدم تلبّس غير المأكول، أو عدم لصوقه به فلم يكن ذلك من جهة كونه شكاً في رافعية الموجود، والاستصحاب يختصّ حجيّته بموارد الشك في وجود الرافع ـ كما هو المحكيّ عن الفاضل السبزواريّ ﷺ ـ ، وإنّما هو لمكان أنّ المستصحب المذكور ليس

الفاضل السبزواري ﷺ من التفصيل في أصل جريان الاستصحاب بين الصورتين[١]، كي يوجّه به التفصيل في جريان الأُصول المذكورة وعدم جريانها بين المقامين، وإنّما هو لمكان عدم ترتّب الأثر الشرعيّ على المستصحبات المذكورة بنفسها، ومثبتيّة الأُصول المحرزة لها ـ كما قد عرفت ـ ، وهذا ممّا لا يُعقل الفرق فيه بين أن يستند الشكّ في بقائها وارتفاعها إلى الشكّ في رافعيّة الموجود، أو وجود الرافع[٢]. ولو فرض ترتّب أثرٍ شرعيٍّ عليها، إمّا بدعوى رجوع القيد إلى اعتبار انتفاء نفس تلك العناوين الراجعة إلى أوصاف المصلّي في ظرف فعل الصلاة[٣]، أو قيل بشرطيّة المأكوليّة وخُصّ الاشتراط

موضوعاً أو متعلقاً لحكمٍ شرعي، فإنّ المأخوذ في متعلّق التكليف الصلاتي هو عدم وقوع الصلاة في غير المأكول، لا عدم تلبّس المصلّي به أو عدم لصوقه أو نحو ذلك، واستصحاب شيءٍ منها لا يجدي في إثبات عدم الوقوع المذكور إلّا بناءاً على الأصل المثبت.

(١) هما الشك في وجود الرافع أو رافعية الموجود.

(٢) ففي موارد استناد الشك إلى وجود الرافع أيضاً لا يترتب أثرٌ على استصحاب عدم التلبس أو اللصوق، وإجراؤه لإحراز عدم وقوع الصلاة في غير المأكول مبنيٌّ على حجيّة الأُصول المثبتة.

(٣) بأن يدّعى تقيّد المتعلّق بعدم تلبّس المصلي أو عدم اللصوق به ونحوهما في ظرف الصلاة، لترجع إلى خصوصيّةٍ في المصلّي نفسه، فإنّه ـ حينئذٍ ـ لا مانع من استصحاب عدم تلبسه أو اللصوق به، ويترتب عليه الأثر المفروض.

بصورة تلبُّس المصلّي ـ مثلاً ـ بأجزاء الحيوان[١]، لا كما صنعوه[٢] من تقييدها بمـا إذا كان اللباس منها، اتّجه التمسّك بالأُصـول المذكورة على نمطٍ واحدٍ[٣] ـ كما لا يخفى ـ.

وبالجملة: فكمـا قـد عرفت في أصـل المسألة ـ من أنّه لا مجال للرجوع إلى الأُصول الموضوعيّة في علاج الشبهة أصلاً، بل لا بدّ فيه من الجري على ما يقتضيه البراءة أو الاشتغال ـ ، فكذلك الحال في المقام أيضاً ـ حذو ما سمعت ـ.

فالمهمّ حينئذٍ ـ بعد وضوح كون الشبهة في المقـام بمعزلٍ عن الانـدراج في مجاري أصالـة الحلّ[٤] ـ إنّمـا هـو البحث عن كونها[٥]

---

(١) فإنّه باستصحاب عدم تلبّسه بها، أو عدم لصوقها به يحرز انتفاء موضوع الشرطيّة الذي هو بمنزلة شرط الوجوب لها.

(٢) أي: صنعه بعض القائلين بشرطية المأكـولية، إذ قيّدوها بكـون اللباس من أجزاء الحيوان، لا بتلبّس المصلّي بها.

(٣) لتحقّق الحالة السابقة في هذه الموارد.

(٤) لأنّ الشك فيه إنّما هو في وجود المانع والحرام بالمعنى المتقدّم تحقيقه ـ أعني مطلق الممنوع الشرعيّ، استقلالياً كان أم قيدياً ـ ، والأدلة القائمة على أصالة الحلّ تختصّ بموارد تردّد الشيء المعيّن الخارجيّ بين الحلال والحرام ـ كما هو الحال في موارد الشك في مانعية الموجود ـ ، ولا تشمل موارد الشك في أصل وجود الحرام ـ كما في المقام ـ.

(٥) يعني بعد أن لم يكن مجالٌ للرجوع فيها إلى الاستصحاب ولا إلى أصالة

ـ كسابقتها ـ مندرجةً في مجاري البراءة، أو أنّ بينهما فرقاً في ذلك.

والتحقيق في ذلك: أنّ الشكّ في اللصوق ـ مثلاً ـ ينشأ تارةً عن الشك في أصل الوجود كما إذا شكّ في أنّه هل بال الخفّاش محاذياً للمصلّي، بحيث لو بال وقع عليه قطعاً، وأُخرى من جهة الشكّ في الوقوع واللصوق بعد العلم بالتحقّق الخارجيّ.

ولا خفاء في رجوع الشبهة في الصورة الأُولى ـ باعتبار ترتّب قيديّةٍ خاصّةٍ على تحقّق كلّ واحدٍ ممّا ينطبق على عنوان الموضوع في الخارج[١]، كما قد عرفت ـ إلى الشكّ في تقيّد المطلوب بقيدٍ زائدٍ على ما عُلم دخله فيه، فيندرج في مجاري البراءة ـ كما تقدّم ـ.

وهذا بخلاف الثانية، فإنّه بعد العلم بتحقّق الموضوع في مورد الابتلاء يكون تقيّد المطلوب بعدم الوقوع فيه معلوماً ـ لا محالة ـ، والشبهة راجعةً إلى مرحلة تحقّق القيد[٢] المعلوم دخله في المطلوب والخروج عن عهدة ما عُلم من التكليف، فاللازم ـ حينئذٍ ـ هو الفحص والتثبّت وعدم الاكتفاء بمجرّد الاحتمال ـ كما هو الشأن فيما

الحلّ فلم يبق إلّا التمسك بأصالة البراءة فهل هي المرجع أو أصالة الاشتغال.

(١) على نحو الانحلال كما تقدم بحثه مستوفى، فيشك في أنّه هل قيّد المطلوب بقيدٍ زائدٍ مترتبٍ على وجود بول الخفّاش مثلاً ـ الملازم لوقوعه عليه ـ أو لا، ومقتضى البراءة عدمه.

(٢) أي: تحققه الخارجيّ في مقام الامتثال وفراغ الذمّة.

يرجع فيه الشبهة إلى مرحلة الخروج عن عهدة التكليف ـ.

وفي لزوم تحصيل العلم بذلك(١)، أو كفاية الظنّ فيه مطلقاً، أو خصوص الاطمئنانيّ ـ البالغ احتمال خلافه من الوهم بحيث لا يعتني به العقلاء في مقاصدهم ـ وجوهٌ: خيرها أخيرها.

وذلك بالنسبة إلى عدم جواز الاكتفاء بمطلق الظنّ ظاهرٌ، بعد عدم الدليل على حجيّته إلّا في موارد خاصّة ـ كالقبلة أو عدد الركعات مثلاً ـ، ووضوح عدم جريان مقدّمات الانسداد ـ على تقدير إنتاجها لمطلق الظنّ ـ في هذه الصورة، وإن أمكن دعوى جريانها في الصورة الأُولى على تقدير عدم الاندراج(٢) في مجاري البراءة، لكثرة البلوى، وندرة حصول العلم بالواقع فيها، واستلزام الاحتياط للحرج الغالبيّ(٣) ـ كما لا يخفى ـ.

وأمّا بالنسبة إلى كفاية الاطمئنان فلما تقرّر في محلّه من استقرار طريقة العقلاء على الاكتفاء به في إحراز مقاصدهم، وإلغائهم

---

(١) يعني حيث إنّه لزم الفحص والتثبّت في مقام الامتثال فهل يلزم تحصيل العلم أو يكفي الظن المطلق أو خصوص الاطمئنان.

(٢) أي: عدم اندراج الصورة الأُولى بأن فُرض كون المرجع فيها أيضاً ـ كالثانية ـ قاعدة الاشتغال.

(٣) ومعه يمكن دعوى تماميّة المقدمات في هذه الصورة، ولا كذلك الصورة الثانية، لقلّة مواردها، فلا حرج يلزم من الاحتياط فيها.

ـ بفطرتهم ـ لاحتمال خلافه بالكلّية، وجريهم عليه من حيث إحرازهم الواقع به، وسقوطه عن الوسطيّة[١] عندهم، لا كاقتفائهم في موارد جلب النفع أو دفع الضرر أثر الظنّ مثلاً، بل والاحتمال، فإنّ إقدامهم فيهما إنّما هو على عنوان المظنون أو المحتمل، دون الواقع ـ كما عند حصول الاطمئنان ـ، ولذا يكتفون به[٢] في مقام الأمن من العطب والهلكة أيضاً مع وضوح دوران الإقدام فيه مدار إحراز الواقع، وبضميمة عدم الردع عنه[٣] في إحراز الأغراض الشرعيّة في غير ما اعتبر فيه خصوص البيّنة يتمّ المطلوب، ولا يعتبر فيه الحصول عن سببٍ خاصٍّ كالعلم[٤]، بل الظاهر دوران طريقيّة أغلب الأسباب المعوَّل عليها عندهم مدار حصوله[٥]، نعم يعتبر فيه عدم الاستناد إلى

---

(١) أي: الوسطية في قياس الاستنتاج، حذو سقوط العلم عنها، فهم يرون به الواقع ويتطرّقون به إليه ويرتّبون آثار الواقع بما هو واقعٌ ـ كما هو الحال في العلم ـ، وهذا بخلاف استنادهم إلى الظن أو الاحتمال لجلب نفعٍ أو دفع ضررٍ، حيث إنهم يرتّبون فيهما آثار الشيء بما هو مظنونٌ أو محتمل.

(٢) أي بالاطمئنان.

(٣) أي: من قبل الشارع، فإنّ سكوته عمّا استقرّ عليه بناء العقلاء وعدم ردعه عنه ـ الكاشف عن إمضائه ـ دليلٌ على اعتباره عنده في الشرعيّات.

(٤) أي: كما لا يعتبر في العلم ذلك.

(٥) أي: حصول الاطمئنان كخبر الثقة، وقول أهل الخبرة ونحوهما.

ما يُعدّ الركون إليه عندهم من السفه[١] ـ كالنوم ونحوه ـ ، وتمام الكلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه.

وإلى هذا يرجع ما أفاده في الجواهر من إلحاق الاطمئنان مطلقاً بالعلم، وهو الوجه فيما أفتى به سيّدنا الأستاذ الأكبر ﷺ من كفايته في إحراز حال الماهوت ونحوه قبل بنائه على الجواز في أصل المسألة[٢]، وقد سبقه إلى ذلك شيخنا أُستاذ الأساتيذ ـ أنار الله تعالى برهانه ـ فيما صرّح به من كفايته في إحراز وصول الماء إلى البشرة في الغسل والوضوء عند الشكّ في الحاجب ذاتاً أو وصفاً[٣] ونحو ذلك ـ بناءاً على إرادته من غلبة الظنّ ذلك ـ ، وليس شيءٌ من ذلك مبنيّاً على إجراء مقدّمات الانسداد في خصوص المورد[٤]، واستنتاج حجيّة الظنّ الاطمئنانيّ منها كي يورد عليه بعدم تماميّتها ـ كما لا يخفى ـ .

الثاني: إنّه قد تبيّن ممّا حرّرنا عدم اختصاص هذا البحث بما إذا كان الاشتباه فيما يصلّى فيه من جهة الشكّ في اتّخاذه من أجزاء ما لا

---

(١) لعدم استقرار طريقتهم على الاستناد إليه.

(٢) فهو ﷺ حين بنائه على المنع كان يكتفي بالاطمئنان في إحراز كون الماهوت ونحوه متّخذاً من مأكول اللحم.

(٣) أي: وجود الحاجب، أو حاجبية الموجود.

(٤) أي: ليس اكتفاء هؤلاء الأعلام ﷺ بالاطمئنان في هذه الموارد خاصّاً بها، ومستنداً إلى إجراء مقدمات الانسداد فيها، بل بملاك حجية الاطمئنان في نفسه.

يؤكل لحمه، واطّراده في جميع ما يتردّد هو بين ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز[١]، إلّا أنّ خصوص التذكية حيث لا يخلو الشكّ فيها إمّا عن أمارةٍ معتبرةٍ توجب البناء عليها ـ كما إذا أُخذ من يد المسلم، أو سوق الإسلام مثلاً ـ، وإلّا[٢] فمقتضى الأصل الموضوعيّ هو البناء على عدمها، فقضيّة السببيّة والمسبّبية ـ حينئذٍ ـ إنّما هو ارتفاع موضوع هذا البحث فيه على كلّ تقديرٍ[٣]، وخروجه بذلك عن عموم هذا النزاع.

وهذا بخلاف ما إذا شُكّ في كونه من الحرير ـ مثلاً ـ أو الذهب، فإنّه بعد البناء فيهما ـ كأجزاء غير المأكول والميتة ـ على المانعيّة أيضاً مضافاً إلى حرمة اللبس حال الصلاة وغيرها[٤] بعنوانٍ واحد ـ كما هو ظاهر أدلّة الباب، وكلمات الأصحاب ـ، دون الحرمة

---

(١) كالحرير والذهب.

(٢) أي: وإمّا لا أمارة على التذكية، ومقتضى الاستصحاب حينئذٍ عدمها، إذن فلا يخلو موارد الشك فيها عن وجود أمارةٍ يحرز بها التذكية، أو أصلٍ يحرز به عدمها.

(٣) فإنّ الشك في جواز الصلاة فيه وعدمه مسبّبٌ عن الشك في تذكيته، فإذا أُحرز تذكيته بالأمارة، أو عدمها بأصالة عدم التذكية فلا يبقى شكٌّ في ناحية المسبّب، فلا موضوع للبحث عن جريان أصالة عدمَ المانع، ولا تصل النوبة إلى هذا النزاع أصلاً.

(٤) أي: وغير الصلاة بعنوانٍ واحدٍ هو عنوان اللبس.

النفسيّة المحضة[١] كي يندرج في باب النهي عن العبادة ـ كما جنح إليه بعضهم ـ ، فليس في البين ما يوجب البناء على أحد الطرفين أصلاً[٢] ـ حسبما تقدّم البحث عنه في أصل المسألة ـ ، ولا المانعيّة فيهما مترتّبةً على حرمة اللبس كي يتسبّب أحد الشكّين عن الآخر[٣]، ويقع البحث في كفاية أصالة الحلّ لإلغاء الشكّ السببيّ، واستتباعه بذلك لإلغاء الشكّ المسبّبي أيضاً وعدمها ـ حسبما مرّ بيان الضابط فيه[٤] ـ ، وإنّما هي مترتّبةٌ في لسان الأدلّة على نفس عنواني الحرير والذهب، بلا دخلٍ لوصف حرمة اللبس فيه، ومجرّد التلازم بين الحكمين على تقدير ثبوته لا يوجب ترتيب أحدهما بالأصل القاضي بالبناء على الآخر[٥] ـ كما قد عرفت ـ ، ومن هنا فرّق الأصحاب بين

---

(١) بأن يكون النهي عن الصلاة في الذهب أو الحرير تحريمياً نفسيّاً ـ كالنهي عن صلاة الحائض ـ ، لا إرشاداً إلى المانعيّة، وعليه فيندرج في باب النهي عن العبادة المقتضي للفساد.

(٢) من أصل موضوعيٍّ يُحرز به وقوع الصلاة في الحرير أو الذهب، أو عدم وقوعها فيه، فإنّه لم يكن هناك زمانٌ كانت الصلاة ولم تكن واقعةً في الذهب أو الحرير لتستصحب.

(٣) إذ عليه يكون الشك في المانعية مسبّباً عن الشك في حرمة اللبس.

(٤) مرّ بيانه في أوائل المقام الثاني المعقود للبحث عن اندراج الشبهة المبحوث عنها في مجاري أصالة الحلّ.

(٥) وهو أصالة الحلّ القاضية بحلّ اللبس، فإنّها لا تجدي في ترتيب ما يلازمها

الشكّ في التذكية وغيرها، فأفردوه بالبحث(١)، وفصّلوا فيه بين الصورتين، ثمّ أطلقوا القول(٢) بعدم الجواز إذا لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه، ولم يفرّقوا فيه بين المشتبه بغير المأكول وغيره.

إلّا أنّ في المدارك ـ بعد أن بنى على ما هو المختار من الجواز ـ جعله في المشتبه بالحرير والذهب أولى(٣)، ولعلّه للبناء على أنّ مانعيّتهما في طول الحرمة الذاتيّة، دون القيديّة في عرضها(٤)،

من عدم المانعية إلّا بناءاً على حجيّة الأصل المثبت.

(١) أي: الشك في التذكية، والصورتان هما وجود أمارةٍ معتبرةٍ على التذكية وعدمها ـ حسبما تقدّم ذكره ـ.

(٢) أي: بالنسبة إلى غير مشتبه التذكية أطلقوا الحكم بعدم الجواز، من دون فرقٍ بين المشتبه بغير المأكول والمشتبه بالحرير والذهب. قال المحقق ﷺ في الشرائع: (إذا لم يَعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه وصلّى أعاد).

(٣) أي جعل الجواز فيهما أولى من الجواز في غير المأكول. قال ﷺ (٤ : ٢١٤) تعليقاً على قول المحقّق ﷺ الآنف الذكر، وبعد نقله استدلال العلاّمة ﷺ في المنتهى على ذلك: بأنّ الصلاة مشروطةٌ بستر العورة بما يُصلّى فيه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، قال: (ويمكن المناقشة فيه بالمنع من ذلك، لاحتمال أن يكون الشرط ستر العورة بما لا يعلم تعلّق النهي به، ولو كان الملبوس غير ساتر ـ كالخاتم ونحوه ـ فأولى بالجواز) انتهى، هذا. وفي استفادة ما نسبه إليه المحقق الماتن ﷺ من العبارة تأمّلٌ، فلاحظ.

(٤) أي: في عرض الحرمة الذي عرفت أنّه المختار، والقيدية هي المانعية نفسها، وتغيير التعبير تفننٌ.

وتوهّم[١] أولويّة جريان الأصل فيما إذا كانت القيـديّة من جهة النهي النفسيّ عن [من] محلّ البحث وأشباهه. وقـد عرفـت مـا في الجزء الأوّل[٢] من المنع، وسنوضح ما في الجزء الثاني[٣] أيضاً في محلّه.

بقي الكلام في أنّ الطهارة الخبثيّة حيث لا يخلو الشكّ فيها ـ مع سبق إحدى الحالتين وعدمه ـ عن الأصـل الموضوعيّ أو الحكميّ[٤] المحرز لحال مـا اعتبرت هي فيـه، فـلا تصـل النوبـة ـ حينئذٍ ـ إلى الرجوع إلى ما يقتضيه الاشتغال أو البراءة[٥] كي يُبحث عن شمول هذا البحث[٦] وعدمه له، أو يُبنى ذلك على شرطيّتها أو مانعيّة النجاسة[٧].

---

(١) عطفٌ على البناء، والمراد بالأصل أصالة الحلّ.

(٢) وهو كون المانعية مسببةً عن الحرمة وفي طولها، وقد عرفت آنفاً ظهور أدلة الباب وكلمـات الأصحاب في العرضية، وترتـب المانعيـة على نفـس عنواني الذهب والحرير بلا دخلٍ لوصف حرمة اللبس فيها.

(٣) وهو دعوى أولوية جريان الأصل في القيديّة المترتبة على الحرمة من القيدية التي ليست كذلك، وسيأتي توضيح ما فيه في التنبيه الرابع.

(٤) لفٌّ ونشرٌ مرتّب، فمع سبق الطهارة أو النجاسة يجري الأصل الموضوعيّ، ومع عدمه يجري الأصـل الحكميّ ـ أصالـة الطهارة ـ ، وبهمـا يحرز حال ما اعتبرت فيه الطهارة من البدن واللباس.

(٥) فإنّها أُصولٌ حكميةٌ جاريةٌ بالنسبة إلى الصلاة، ورتبتها متأخرةٌ عن الأُصول المحرزة لحال الموضوع الخارجيّ ـ طهارةً ونجاسةً ـ .

(٦) وهو البحث المعقود له المقام الأوّل المتقدم.

(٧) فعلى الأوّل لا إشكال في كونه من مجاري قاعدة الاشتغـال، وعلى الثـاني

لكن لو تردّد ما على اللباس ـ مثلاً ـ من الدم المسفوح بين المعفوّ وغيره، فقضيّة ترتّب العفو ـ في لسان دليله ـ على كون الدم أقلّ من الدرهم، أو من الجروح ـ مثلاً ـ هي عدم الجدوى لاستصحاب حال ما هو عليه في معفويّته، وكون العبرة في ذلك ـ وجوداً وعدماً ـ بإحراز حال نفسه[١]، ولمكان أنّه ليس له حالةٌ سابقةٌ يجدي استصحابها ـ حسبما تقدّم الكلام في نظائره ممّا يكون المصداق الخارجيّ مردّداً بين النوعين عند حدوثه ـ ولا مناص عن الجري على ما يقتضيه الاشتغال أو البراءة، ففي اطّراد هذا البحث وعدمه[٢] حينئذٍ وجهان: مبنيّان على رجوع نتيجة العفو إلى تخصيص

يندرج في البحث المذكور.

(١) يعني: لا أثر يترتب على استصحاب حال اللباس ـ مثلاً ـ الذي عليه الدم المشكوك عفوه، وهو استصحاب عدم وقوع الدم غير المعفوّ عليه، فإنّه وإن كانت له حالةٌ سابقة لكنّه لا يترتب عليه أثرٌ شرعي، نظراً إلى ترتب العفو ـ في لسان دليله ـ على كون الدم نفسه على الصفة الكذائية، لا على كون اللباس ـ مثلاً ـ واقعاً عليه الدم الكذائي، فالعبرة ـ إذن ـ بإحراز حال الدم نفسه، ومن الواضح ـ كما تقدّم في نظائره ـ أنّه ليس له حالةٌ سابقةٌ لتستصحب، إذ ليس هناك زمانٌ كان الدم ولم يكن على الصفة الكذائيّة، بل هو عند حدوثه حدث مردّداً بين النوعين دم الجروح مثلاً أو غيره، وحينئذٍ تصل النوبةَ إلى الأُصول الحكمية من البراءة أو الاشتغال.

(٢) وهو البحث المتقدم تفصيله من كون أمثال المقام من قبيل الدوران بين

قيديّة الطهارة بما عدا مورد العفو[١]، وكونها من قبيل تخصيص الوجوب في النفسيّات، أو رجوعها إلى تخصيص القيد بكونه هو الطهارة عمّا عدا ما يُعفى عنه[٢]، وجريانها مجرى تقييد الواجب دون وجوبه.

وأوّل الوجهين هو المتعيّن[٣]، فإنّ قيديّة الطهارة في مقابل كلٍّ من الحدث والنجاسة، وكونها ضدّاً وجوديّاً لما يقابله [يقابلها] في كلا البابين[٤]، لا عدميّاً مناقضاً له كي يرجع نتيجة قيديّتها إلى

الأقل والأكثر الارتباطيين، أو من الشك في المحصّل الراجع إلى الشك في الخروج عن العهدة.

(١) فلا إطلاق لشرطيّة الطهارة، بل تختص شرطيّتها بغير موارد العفو فلا شرطيّة في موارده، كما أنّه لا وجوب في غير مورد تحقق شرط الوجوب، وعليه فمع التردّد بين المعفوّ وغيره يُشكّ في القيدية الزائدة، ويندرج المورد بذلك في الكبرى المبحوث عنها.

(٢) فلا إطلاق للطهارة المشروط بها، بل الشرط هو الطهارة عمّا عدا المعفوّ عنه، أمّا أصل الاشتراط فعلى إطلاقه، فهو كالواجب المقيّد بقيدٍ مع بقاء الوجوب على إطلاقه، وعليه فمع التردّد المزبور يُرجع إلى قاعدة الاشتغال، للعلم بأصل الاشتراط وإنما يُشك في تحقق امتثاله.

(٣) والمعيِّن له هو ما سيأتي: من ظهور نفس لسان العفو في رفع القيدية أوّلاً، ومن استلزام الوجه الثاني ـ ببيانٍ يأتي ـ كون الطهارة أمراً عدمياً عبارةً عن عدم النجاسة، وهو خلاف التحقيق.

(٤) الظاهر أنّ المراد أنه كما لا ينبغي الريب في كون الطهارة المقابلة للحدث

مانعيّته[1]، وإن كانا[2] من الواضحات المفروغ عنها، وكانت قضيّة ذلك هي رجوع الشكّ فيها ـ مع إطلاق قيديّتها[3] ـ إلى الشكّ في الامتثال[4] ـ حسبما مرّ ضابطه ـ، لكنّه مضافاً إلى ظهور نفس لسان العفو في رفع القيديّة[5]، وكونه معيِّناً لأوّل الوجهين، فلا يخفى[6] أنّ تنويع الطهارة باعتبار أنواع النجاسات وتخصيص القيد ببعضها ـ كما هو مرجع الوجه الثاني ـ إنّما يستقيم إذا كانت هي عبارةً عن عدم النجاسة، فينهدم أساس شرطيّتها ـ حينئذٍ ـ ولا محيص عن المانعيّة،

ضدّاً وجودياً للحدث كذلك المقابلة للنجاسة ضدٌّ وجوديٌّ للنجاسة.

(١) أي: مانعية ما يقابلها من الحدث والنجاسة، لأنّ العدم لا يصلح شرطاً فلا محالة يكون نقيضه الوجوديّ مانعاً.

(٢) مرجع ضمير التثنية هو قيدية الطهارة وكونها ضداً للحدث والنجاسة.

(٣) كما هو الحال بناءاً على الوجه الثاني.

(٤) والمرجع فيه قاعدة الاشتغال، للزوم إحراز تحقق القيد الوجوديّ المعلوم تقيّد المطلوب به.

(٥) فإنّ ظاهر العفو هو إسقاط الشرط ـ في مورد العفو ـ عن الشرطيّة، فتختصّ لا محالة بغير مورده، ومقتضاه تعيّن الوجه الأوّل.

(٦) هذا وجهٌ آخر لتعيّن الوجه الأول، حاصله أنّ تخصيص الطهارة المشروط بها بكونها هي الطهارة عن غير النجاسة المعفوّ عنها ـ في الحقيقة ـ تنويعٌ لها بحسب أنواع النجاسات، وتخصيصٌ لها ببعضها، وهذا مرجعه إلى كون الطهارة أمراً عدمياً عبارةً عن عدم النجاسة فترجع القيديّة حينئذٍ إلى قيديّة عدم النجاسة في غير موارد العفو، ومقتضى ذلك كون النجاسة مانعةً لا الطهارة شرطاً.

ويندرج الشبهة في محلّ البحث على كلّ تقديرٍ[١].

أمّا على ما هـو التحقيق من كونها[٢] ضدّاً وجوديّاً لها ـ كما هو مبنى القول بالشرطيّة ـ فلا يكاد يستقيم ذلك أصلاً، كيف وليس[٣] أنواع أحد الضدّين أنواعاً للآخر كي يرجع الترخيص في بعضها إلى تخصيص الواجب الشرطيّ بما عدا المرخّص فيه ويبقى وجوبه على إطلاقه، وإنّما قضيّة المضادّة ـ بعد الترخيص المذكور ـ هي تخصيص

(١) يعني لو بني على مانعية النجاسة اندرج المشتبه المردد بين المعفوّ وغيره في محلّ البحث ـ من كونه من موارد الأقل والأكثر أو من الشك في المحصِّل ـ على كلّ تقديرٍ من تقديري رجوع نتيجة العفو إلى تخصيص القيدية أو إلى تخصيص القيد، إذ لا فرق في انسحاب البحث المزبور على هذا المبنى بين كون مانعية النجاسة مختصةً بغير موارد العفو وبين كون المانع هو نجاسة غير هذه الموارد ـ كما يظهر بأدنى تأمّل ـ.

(٢) أي الطهارة.

(٣) تعليلٌ لعدم استقامة التنويع المذكور بناءاً على التضادّ، محصّله: أنّ أنواع أحد الضدين ـ كالنجاسة ـ ليست أنواعاً للآخر بالبداهة، فكيف تُقيّد الطهارة ببعض أنواع ضدّها مع بقاء وجوبها الشرطيّ على إطلاقه، إذن فلا محصَّل للوجه الثاني، ويتعيّن البناء على الأوّل ولا محذور فيه من هذه الناحية ـ بناءاً على المختار من التضادّ والشرطيّة ـ، لرجوع العفو والترخيص حينئذٍ إلى تخصيص شرطيّة الطهارة ـ لا نفسها ـ بما عدا مورد الرخصة، وهذا هو المتعيّن ولو مع عدم ظهور دليل العفو في ذلك ـ فضلاً عمّا عرفت من ظهوره فيه ـ.

القيديّة بما عدا مورد الرخصة ولو مع عدم ظهور دليله في ذلك فضلاً عن ظهـوره فيه. كما أنّ مرجع ما ذكروه مـن كون الطهارة الخبثيّة من الشـروط العلميّـة ـ أيضـاً ـ إلى ذلـك[١]، وحاصـله اشتراط قيديّتهـا بأمرين: أحدهما العلم بالنجاسة، والثاني عدم كون النجس ممّـا عُفي عنه، ولا سبيل إلى دعوى كون القيد هو الطهارة الخاصّة في شيءٍ من المقامين ـ بناءاً على المضادّة دون المناقضة ـ. وإذ كانت نتيجة العفو تخصيصاً للقيديّة دون القيد فيرجع الشكّ فيه إلى الشكّ فيها[٢] ـ كما لا يخفى ـ.

ومع الغضّ عن ذلـك وفـرض تردّد العفـو بين الأمرين، فينطبق النتيجة مـن الجهـة التي نحن فيها على تخصيص القيديّـة[٣] كمـا هـو الشـأن في جميـع مـا يتـردّد فيـه الوجـوب أو القيديّـة بين الإطـلاق

---

(١) أي: إلى تخصيص قيديّة الطهارة بالنجاسة المعلومة، أو بمـا عدا النجاسة المجهولة، ولا سبيل إلى تخصيص الطهارة نفسها بذلك، لما قد عرفت.

(٢) أي: يرجع الشك المصداقيّ في العفو إلى الشك في القيـديّة، ومرجعه إلى الشك في مقدار متعلّق التكليف، ودورانه من جهة الشبهة الخارجية بين المطلق ـ وهو الأقل ـ أو المقيّد بالطهارة ـ وهو الأكثر ـ، فيندرج في الكبرى المبحوث عنها.

(٣) لأنّه مع فرض التردّد المزبـور كان تخصيص القيديّة محتملاً ومقتضى هـذا الاحتمال هو الشك في القيدية في موارد الشك في العفو فيرجع إلى الشك في متعلّق التكليف.

والمشروطيّة[١]، لرجوع الشكّ فيما يشكّ كونه شرطاً للتكليف ـ بأحد الوجهين[٢] ـ إلى الشكّ في ذلك التكليف ـ كما لا يخفى ـ . وحينئذٍ فيجري زيادة الدم على مقدار الدرهم، وعدم كونه من الجروح ـ مثلاً ـ ، أو كونه من الدماء الثلاثة ونحوها ـ بالنسبة إلى قيديّة الطهارة في مقابل الأثر الحاصل منه[٣]، لا مطلقاً ـ مجرى شرط الوجوب، ويرجع الأمر عند الشكّ في المصداق الخارجيّ إلى تردّد متعلّق التكليف ـ من جهة الشبهة الخارجيّة ـ بين الأقلّ والأكثر، ويندرج في الكبرى المبحوث عنها ـ كما مرّ في نظائره ـ .

الثالث: إنّه لو كان العنوان ـ المأخوذ عدمه قيداً في المطلوب ـ من الاختياريّات الغير المتوقّف صدورها على تحقّق موضوعٍ

---

(١) فإنّه إذا تردّد أمر الوجوب بين كونه مطلقاً أو مشروطاً بشيءٍ فكما أنّه مع عدم تحقق ذلك الشيء قطعاً يُشك في الوجوب، فكذلك مع الشك في تحققه، لأنّ الشك في تحقّقه شكٌّ في تحقّق ما يشكّ كونه شرطاً للوجوب، ومرجعه إلى الشك في الوجوب نفسه، هذا. وشأن الشك في القيديّة شأنه في الوجوب نفسه، لرجوعه إليه ـ كما مرّ ـ .

(٢) من التكليف الاستقلاليّ أو القيديّ.

(٣) أي: من الدم، والأثر الحاصل منه هو النجاسة الدميّة في قبال مطلق النجاسة، والمقصود أنّه إذا كانت النجاسة حاصلةً من خصوص الدم فزيادته على الدرهم ونحوها شرطٌ لقيديّة الطهارة، ولا قيديّة لها مع انتفائها، فهي تجري من القيديّة مجرى شرط الوجوب.

خارجيّ[١] وفُرض تطرّق الشبهة المصداقيّة فيه بعد تبيّن مفهومه، كما لو شكّ في كون التكلّم ردّاً للتحيّة[٢] ـ مثلاً ـ ، أو الانحراف عن القبلة بالغاً نقطة اليمين أو اليسار[٣] ـ بناءاً على عدم قاطعيّته [قاطعيّة] ما دونه ـ ، ونحو ذلك، ففي لحوق الشبهة المصداقيّة المذكورة بما هو المبحوث عنه في أصل المسألة، أو عدم لحوقها به وجريانها مجرى الشكّ في القيود الوجوديّة وجهان: مبنيّان على كون التكليف المتوجّه من هذه الجهة متعلّقاً بما هو مفروض الانطباق على العنوان

---

(١) وإن كان له تعلّقٌ بموضوعٍ فعليٍّ متحقّقٍ في الخارج كما في استقبال القبلة ـ وهو القسم الثاني من الأقسام الأربعة المتقدمة في أوائل المقام الأوّل ـ ، ولأجل تعلّقه به وإمكان الشك في الموضوع المتعلّق به يفرض تطرّق الشبهة المصداقية فيه حال صدوره بعد تبيّن مفهومه ـ كما في مثالي المتن ببيانٍ يأتي ـ ، إذ لو لم يكن له تعلّقٌ بموضوعٍ خارجيٍّ أصلاً ـ كما في القسم الأوّل منها ـ امتنعت الشبهة المصداقية فيه حال صدوره الإراديّ بعد تبيّن مفهومه ـ كما تقدّم هناك ـ ، هذا. ويقابل القسمين المذكورين القسمان الآخران ـ الثالث والرابع ـ ويجمعهما توقّف صدور الفعل على تحقّق موضوعٍ خارجي.

(٢) فإنّ التكلّم بغير ردّ التحيّة أُخذ عدمه قيداً في الصلاة، وبما أنّ ردّ التحيّة موضوعه التحيّة المتحققة خارجاً، فالشك في تحققها يستلزم الشك في كون التكلم ردّاً للتحيّة فلا مانعية له، وعدمه فيكون مصداقاً للمانع.

(٣) فإنّ الانحراف المذكور قاطعٌ للصلاة وموضوعه القبلة، والشك في جهتها يستلزم الشك ـ مصداقاً ـ في تحقّقه.

المذكور[١]، كي يتمّ الانحلال والترتّب[٢] المبتني عليهما رجوع الشبهة المبحوث عنها إلى مرحلة التكليف في المقام أيضاً، أو كونه متعلّقاً بعدم هذا العنوان[٣] بما هو عنوانٌ اختياريٌّ يتمكّن منه المكلّف بلا ترتّبٍ له على الانطباق المذكور، كي يرجع الشبهة حينئذٍ إلى مرحلة الخروج عن العهدة ـ كما في القيود الوجوديّة ـ.

وغير خفيٍّ أنّ ما أوجب البناء على الانحلال والترتّب ـ المتقدّم تنقيحهما في أصل المسألة ـ هو بعينه يوجب البناء عليهما في المقام أيضاً.

فإنّ اختياريّة متعلّق التكليف[٤] إنّما يوجب تنجّز التكاليف

(١) بأن يكون التكليف العدميّ القيديّ متعلقاً بما ينطبق عليه عنوان التكلّم ـ مثلاً ـ أو الانحراف عن القبلة، فينحلّ لا محالة ـ بالنسبة إلى آحاد ما ينطبق عليه ـ إلى تكاليف متعدّدة، ويترتب كلٌّ منها على كلّ من الانطباقات، فإذا شكّ في الانطباق في موردٍ شكّ في ترتّب التكليف عليه، وهو شكٌّ في مرحلة التكليف.

(٢) مرّ تنقيحهما في المقام الأوّل لدى تحقيق حال القسم الرابع من الأقسام الأربعة المشار إليها آنفاً.

(٣) بأن يكون التكليف متعلقاً بنفس العنوان العدميّ من دون نظرٍ إلى انطباقاته، فإذا شكّ في الانطباق كان من الشكّ في مرحلة الامتثال.

(٤) بيانٌ للفارق بين التكاليف الوجودية من القسم المبحوث عنه في المقام ـ أعني المتعلّقة بالعناوين الاختيارية غير المتوقّف صدورها على تحقق موضوعٍ

الوجوديّـة ـ استقلاليّـةً كانت أم قيديّـةً ـ بنفـس العلـم بهـا، لمكـان رجوعهـا إلى إيجـاب مـا ينطبـق ويحمـل عليـه عنـاوين متعلّقاتهـا، وإطلاقها[١] بالنسبة إلى نفس الانطباق المذكور، لأنّه هو الذي يطالب به من المكلّف، فيرجع الشكّ فيه إلى مرحلة الخروج عن العهدة ـ لا محالة ـ، دون التكليف.

وليس كذلك الحال في التكاليف العدميّة، فإنّ قضيّة استنادها إلى مفسدةٍ مطّردةٍ فيما ينطبق على عناوين متعلّقاتها ـ لا إلى مصلحةٍ في تحقّق العنوان العدميّ[٢] من حيث نفسه ـ هي انحلالها استقلاليّةً كانت

خارجيّ ـ وبين العدمية منها، وحاصـل الفرق: أنّ الوجوديّة منهـا تتنجّز بنفس العلم بها، لأنّها إيجابٌ لما ينطبق عليه عنوان المتعلّق واقعاً ويحمل عليه، فهو المطالب به فيها، ومقتضاه لزوم إحراز الانطباق، وعدم الاكتفاء بالشك فيه في الخروج عن العهدة، وليست كذلك العدمية، لاستنادها إلى مفسدةٍ مطّردةٍ في انطباقات العنـوان المطلـوب عدمه، ومقتضـاه الانحلال وترتّب آحاد الأحكام الخاصة على آحاد تلك الانطباقات، فإذا شُكّ في الانطباق على موردٍ شُكّ في توجّه التكليف فيه، لا في الخروج عن العهدة.

(١) عطـفٌ على (رجوعها)، أي: وإطـلاق التكـاليف الوجوديـة بالنسـبة إلى الانطباق على عناوين متعلقاتها، وعدم اشتراطها بالانطباق المزبور، ضرورة أنّه داخلٌ تحت الطلب والطلب واردٌ عليه، بخلاف العدمية فإنّ الانطباق فيها خارجٌ عن دائرة الطلب، وشرطٌ لشموله، وقد تقدم التحقيق حول ذلك في أوائل المقام الأوّل لدى البحث عن القسم الثاني.

(٢) ليرجع الشك في مصداقه إلى الشك في المحصِّل.

أم قيديّةً ـ بالنسبة إلى آحاد ما ينطبق على تلك العناوين ـ إلى حكمٍ خاصٍّ لمتعلّقٍ مخصوصٍ بأحد الوجهين[١]، دون مطلوبيّة نفس السلب الكلّي[٢] من حيث نفسه، فضلاً عن العنوان العدميّ الملازم له كي يؤول الأمر إلى باب العنوان والمحصِّل ـ حسبما أوضحناه في أصل المسألة[٣] ـ ، وقضيّة هذا الانحلال هي ترتّب آحاد الخطابات التفصيليّة التي ينحلّ إليها السلب الكلّي على الانطباق على العنوان المطلوب عدمه، فيكون هو[٤] ـ حينئذٍ ـ موجباً لتوجّه التكليف، دون الخروج عن العهدة كما في التكاليف الوجوديّة، ولكن لا بمعنى ترتّب الخطاب على تحقّق الانطباق في الخارج، كي يرجع إلى طلب عدم الشيء على تقدير وجوده، بل بمعنى ترتّبه على شأنيّة الانطباق، وكون هويّة المصداق بحيث لو وجدت في الخارج كانت تلك الهويّة وانطبق عليه [عليها] ذلك العنوان[٥]، وهذه الشرطيّة[٦] هي التي ذكر

---

(١) من الاستقلالية أو القيدية.

(٢) بنحو العموم المجموعيّ.

(٣) مرّ الكلام في تحقيقه في البحث الصغرويّ من المقام الأوّل.

(٤) أي الانطباق على العنوان.

(٥) فهويّة المصداق إذا كانت بحيث لو وجدت كانت تلك الهويّة المحرّمة فهي حرامٌ ـ استقلالاً أو قيداً ـ ، وقد مرّ توضيحه سابقاً لدى البحث عن القسم الثاني المشار إليه آنفاً.

(٦) وهي كون الهويّة لو وجدت في الخارج لكانت الهويّة الكذائيّة، فقولنا

المنطقيّون أنّ عقد الوضع ينحلّ ـ عقلاً ـ إليها[١]، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك[٢] في توضيح اشتراط التكاليف بوجود موضوعاتها[٣].

وتغاير المقامين[٤] من جهة اختلاف عقد الحمل، وكونه محمولاً للماهيّة المعرّاة عن الوجود والعدم في مفروض المقام[٥]، وبعد فرض الوجود فيما تقدّم[٦] وإن كان موجباً لاختلاف نتيجة الشرطيّة المذكورة

(الانحراف عن القبلة حرامٌ) ينحلّ إلى قولنا (كلّ ما لو وجد في الخارج كان انحرافاً فهو حرامٌ).

(١) يعني في القضايا الحقيقية.

(٢) في أوائل المقام الأوّل.

(٣) وانقسامها من هذه الحيثية إلى أربعة أقسام.

(٤) وهما: مقامنا هذا المنطبق على القسم الثاني من الأقسام الأربعة، والمقام المتقدم في أصل المسألة والمنطبق على القسم الرابع منها.

(٥) لأنّ موضوع القضية في مفروض المقام هو متعلق التكليف، ومحمولها هو التكليف نفسه وهو إنما يتعلّق بالماهية المعرّاة عن الوجود والعدم، إذ يطلب به إيجادها أو الاستمرار على عدمها، ولا يعقل تعلّقه بالموجودة منها أو المعدومة، فقولنا (الانحراف عن القبلة حرامٌ) إنّما هو بمنزلة قولنا (كلّ ما لو وجد في الخارج كان انحرافاً فهو في نفسه ـ مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ـ حرامٌ)، لامتناع تعلق الحرمة بالموجود.

(٦) لأنّ موضوع القضية في المقام المتقدم هو موضوع الحكم ـ كالخمر ـ، وقد تقرّر أن فعلية الحكم تدور مدار فعلية موضوعه، فقولنا (الخمر يحرم شربه) بمنزلة قولنا (كلّ ما وُجد بالفعل في الخارج وكان خمراً حرم شربه).

من جهة الشأنيّة والفعليّة[١]، إلّا أنّ ترتّب الجزاء المنحلّ[٢] إليها عقد الحمل على الشرطيّة المذكورة، ورجوع الشكّ فيها[٣] إلى الشكّ في الحكم الذي يتضمّنه تلك الجزائيّة ممّا لا مناص عنه على كلّ تقديرٍ[٤]، فكما أنّه لو كان العنوان المذكور حراماً نفسيّاً، وشكّ في

ولا يخفى أنّ فرض الوجود وفعليته هنا إنما هو بالنسبة إلى موضوع الحكم كالخمر في قولنا (الخمر حرامٌ)، أمّا بالنسبة إلى متعلّقه كالشرب في قولنا (شرب الخمر حرامٌ) فشأنه شأن مثال الانحراف في كون المراد به الماهية المعراة عن الوجود والعدم، إذ المعنى (كلّ ما لو وجد في الخارج كان شرباً للخمر فهو حرامٌ).

(١) لأنّ مرجع الأوّل إلى قولنا (كلّ ما كان للانحراف شأنيّة الوجود فيه فهو حرامٌ)، ومرجع الثاني إلى قولنا (كلّ ما كان وجوداً فعلياً للخمر حرم شربه).

(٢) إشارةٌ إلى الانحلال والترتب المتقدم تنقيحهما في المقام الأوّل، والمراد بالجزاء الخطابات التفصيلية المنحلّ إليها عقد الحمل والمترتبة على عقد الوضع، وباعتبارها أُنث الضمير الراجع إليه، وإنما عبّر ﷺ به مقابلةً بينه وبين الشرطية، وإيعازاً إلى أنّ الترتب المزبور إنما هو بملاك ترتب الجزاء على الشرط.

(٣) أي: في الشرطية المذكورة.

(٤) محصّله: أنّ المقامين وإن اختلفا فيما ذكر، إلّا أنّهما مشتركان في الترتب والانحلال المقتضيين لكون الشك في الشرطية شكاً في التكليف والحرمة، ومجرىً لأصالتي البراءة والحلّ، كما إذا شك في أنّ للانحراف شأنيّة الوجود في المورد أو لا، أو أن للخمر وجوداً فعليّاً أو لا.

انطباقه على مصداقٍ خارجيّ ـ كما في مفروض المقام ـ ، فلا مجال لأن يدّعى خروج الشبهة المذكورة بسبب العلم بتلك الكبرى عن مجاري أصالتي البراءة والحلّ، وليس السرّ فيه إلّا ما عرفت[١]، فكذلك الحال إذا كانت مطلوبيّة عدم العنوان من جهة القيديّة أيضاً ـ حذو النعل بالنعل ـ ، والتفكيك بينهما[٢] في ذلك إن كان من جهة الارتباطيّة فقد تقدّم[٣] أنّه خروجٌ عن الفرض، ورجوعٌ إلى المنع عن جريان البراءة في الارتباطيّات مطلقاً، وإن كان بدعوى عدم جريان الانحلال والترتّب المذكورين في باب القيود العدميّة، واختصاصهما بالنفسيّات فقد عرفت[٤] أنّه لا محصَّل لها، فتدبّر حقّه.

الرابع: إنه لو كان مانعيّة الخصوصيّة الوجوديّة ناشئةً عن مبغوضيّتها الموجبة لمبغوضيّة ما يتخصّص بها من العبادة[٥]، وخروجها بهذا الاعتبار عن صلاحيّة الاتّصاف بالمحبوبيّة والمقربيّة ـ كما هو الحال في باب النهي في العبادة[٦] ـ ، وشُكّ في انطباق

---

(١) من الشرطيّة والانحلال.

(٢) أي: بين الحرام النفسيّ والقيديّ.

(٣) تقدّم ذلك في المقدمة الأُولى من المقام الأوّل.

(٤) عرفت ذلك في البحث الصغرويّ من المقام الأوّل.

(٥) ولأجل هذه المبغوضية يتعلق النهي النفسيّ بالعبادة المذكورة، ويدلّ على مانعية تلك الخصوصية وفساد العبادة معها.

(٦) فإنّ ملاك الاندراج في هٰذا الباب هو مبغوضية العبادة المتخصّصة

المصداق الخارجيّ على المنهيّ عنه من جهة الشكّ في الخصوصيّة المذكورة[١]، ـ كما لو قلنا بأنّ مانعيّة الحرير أو الذهب مثلاً من هذا القبيل[٢] ـ فلا خفاء في استتباع هذا الشكّ للشكّ في كلٍّ من حرمة المشكوك انطباقه على متعلّق النهي وفساده ـ بناءاً على ما هو المحقّق في محلّه[٣] من تلازم الأمرين[٤] ـ، ولا في جريان أصالة الحلّ من الجهة الأُولى[٥] من حيث نفسها ـ كما لا يخفى ـ، لكنّه لا يجدي في خروج الشبهة من الجهة الثانية عن عموم هذا النزاع[٦] إلّا مع ترتّب

بخصوصيةٍ وجودية، وتعلّق النهي النفسيّ بها كما في صلاة الحائض وصوم العيدين ونحوهما.

(١) كما إذا صلّى في ثوبٍ مشكوك الحريرية أو الذهبية.

(٢) بأن قلنا بأنّ ما ورد من النهي عن الصلاة فيهما نهيٌ تحريميٌّ نفسيٌّ ومنه يستفاد المانعيّة والفساد، خلافاً لما هو المختار ـ وقد تقدم في التنبيه الثاني ـ من كونه نهياً غيرياً وإرشاداً إلى المانعيّة، مضافاً إلى النهي النفسيّ المتعلق بلبسه مطلقاً حال الصلاة وغيرها.

(٣) من مبحث دلالة النهي عن العبادة على فسادها.

(٤) الحرمة والفساد.

(٥) وهي جهة الحرمة، فإنّ الشك في الحرمة مجرىً لأصالة الحلّ.

(٦) يعني أنّ جريان أصالة الحلّ من حيث الحرمة لا يجدي في خروج الشبهة المزبورة من حيث الفساد والمانعية عن عموم النزاع المتقدم في المقام الثاني ـ من جريان أصالة الحلّ في موارد الشك في المانعية وعدمه ـ، ولا يوجب ارتفاع الشك من هذه الحيثية والحكم بالصحة.

فساد العبادة المحرّمة على حرمتها بالمعنى المقابل للحلّية المجعولة بهذا الأصل[١]، وإلّا فإمّا أن لا سببيّة ومسببيّة في البين، وإمّا أن لا جدوى لها[٢] ـ حسبما تقدّم تحريره[٣] ـ.

والتحقيق في ذلك بعد وضوح أنّ مقتضى النهي عن بعض أنواع الواجب[٤] هو تقيّد المطلوب بما عدا المحرّم[٥] ـ كما فيما تقدّم[٦] ـ،

---

(١) وهي الحرمة الفعلية الظاهرية، فإنّ قضيّة السببيّة والمسببيّة هي الحكم بانتفاء فساد العبادة لانتفاء سببه ـ الحرمة الفعلية ـ بمقتضى أصالة الحلّ فيحكم بصحتها، وبذلك تخرج الشبهة عن عموم النزاع المزبور.

(٢) فإنّه إن لم يترتب الفساد على الحرمة بالمعنى المذكور، بأن لم يترتب على الحرمة أصلاً بل كانا في عرضٍ واحد، أو ترتّب لكن على الحرمة الذاتية المجعولة للشيء في حدّ ذاته لم يكن الأصل المذكور مجدياً في رفع الشبهة من حيث المانعية، إذ على الأوّل لا سببيّة في البين، وعلى الثاني لا جدوى لمثل هذه السببيّة، لوضوح أنّ أصالة الحلّ لا تنفي الحرمة الذاتية لينتفي معها الفساد.

(٣) في المقام الثاني لدى تحقيق الحال عن أنّ مانعية الوقوع في غير المأكول مجعولةٌ في عرض حرمة الأكل، وليست مترتبةً عليها، وأنّه مع التسليم فهي مترتبةٌ على الحرمة الذاتية غير المرتفعة بأصالة الحلّية.

(٤) في موارد النهي عن العبادة التي منها المقام ـ بناءاً على حرمة الصلاة في الذهب والحرير نفسيّاً.

(٥) فإنّه مقتضى الجمع بين إطلاق دليل الواجب وبين الدليل الناهي.

(٦) المراد به ما تقدّم في أصل المسألة أعني موارد النهي الغيريّ المستتبع

وإن كان بينهما فرقٌ في ذلك باعتبار استناده في أحدهما إلى قصور المقتضي في حدّ نفسه، وفي الآخر إلى غلبة الجهة المزاحمة[١] ـ كما قد عرفت[٢] ـ هو أنّ القيديّة المستندة إلى النهي النفسيّ لكونها ناشئةً عن مضادّة الحكمين واستحالة تواردهما على متعلّقٍ واحدٍ[٣]، فيبتني ترتّبها على حرمة العبادة المنهيّة [المنهيّ] عنها، أو كونهما في عرضٍ واحدٍ بلا ترتّبٍ في البين على الخلاف المعروف في استناد انتفاء أحد الضدّين إلى وجود الآخر، أو كونهما في عرضٍ واحدٍ بلا استنادٍ ولا ترتّبٍ لأحدهما على الآخر[٤]، فعلى الأوّل يستقيم في المقام دعوى

للمانعية والدالّ على دخل عدم الخصوصية ـ كالوقوع في غير المأكول ـ في المطلوب، والمقصود إفادة أنّ المقامين مشتركان في تقيد المطلوب بما عدا الحصة المنهيّ عنها.

(١) فإنّ الحصة المنهيّ عنها في موارد النهي الغيريّ غير واجدةٍ لتمام ملاك الوجوب في نفسها، أمّا في موارد النهي النفسيّ فملاك وجوبها مزاحمٌ بملاكٍ أقوى هي مفسدة وقوع العبادة في الحرير أو الذهب ـ مثلاً ـ.

(٢) لعلّه إشارةٌ إلى ما أفاده ﷺ في مستهلّ هذا التنبيه ـ الرابع ـ من أنّ الخصوصيّة المانعة المفروضة فيه مبغوضةٌ في نفسها، وموجبةٌ لمبغوضية ما يتخصّص بها من العبادة وخروجها عن صلاحية الاتصاف بالمحبوبية والمقربية.

(٣) وهو الحصة المنهيّ عنها، فإمّا أن يرد عليها الوجوب فقط أو الحرمة كذلك، وفي الأوّل إهمالٌ لدليل الحرمة بالمرّة، دون الثاني فيتعيّن.

(٤) ففي المقام هل يكون انتفاء الوجوب عن الحصة المحرّمة ـ كما هو مقتضى

الترتّب بين الأمرين، والسببيّة والمسببيّة بين الشكّين[١]، بخلافه على الثاني ـ كما لا يخفى ـ.

وحيث إنّ من الواضح ـ كما حُقّق وبُرهن عليه في محلّه[٢] ـ هو انتفاء الترتّب والعلّية بين الأمرين، وكونهما في عرضٍ واحدٍ يستند أحدهما إلى وجود علّته والآخر إلى انتفائها حتّى مع اشتمال كلٍّ منهما على المقتضي في حدّ نفسه[٣] ـ كما في مفروض المقام[٤] ـ، فإنّ غاية ما يقتضيه[٥] امتناع تأثير كلٍّ منهما في ملاكيّة الحكم على حسب ما

القيدية ـ مستنداً إلى وجود ضدّه ـ الحرمة ـ ومترتباً عليه، أو أنّه غير مستندٍ إليه بل هو في عرضه.

(١) فيكون الشك في القيديّة مسبّباً عن الشك في الحرمة، والأصل الجاري في الشك السببيّ رافعاً للشك المسببيّ.

(٢) من مبحث اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وقد تقدّم بعض الكلام هنا في الأمر الثالث.

(٣) فضلاً عمّا إذا لم يشتمل الضد المنتفي على المقتضي، فيستند انتفاؤه حينئذٍ إلى عدم مقتضيه، كما يستند وجود الآخر إلى وجود علّته التامّة، أما إذا اشتمل كلٌّ منهما على المقتضي في حدّ نفسه فهو ما سيتعرّض ﷺ لحكمه.

(٤) لاشتمال كلٍّ من الحرمة والوجوب بالنسبة إلى الحصّة المحرّمة على الملاك المقتضي له في حدّ نفسه وإن امتنع تأثيرهما جميعاً.

(٥) محصّله: أنّه لمّا كان تأثير كلٍّ من المقتضيين ـ في مفروض المقام ونحوه ـ في ملاكيّته للحكم ـ كلٌّ فيما يقتضيه ـ ممتنعاً، لمكان المضادّة بين مقتضييهما،

يقتضيه ـ لمكان المضادّة ـ إنّما هي خروج الأضعف منهما عن صلاحيّته لذلك بأقوائيّة الآخر، لا بوجود ما يقتضيه[١] ـ حسبما حرّر في محلّه ـ ، فجهة المبغوضيّة التي هي ملاك النهي والمنافية للمقرّبيّة المعتبرة في العبادة، بل[٢] للجهة التامّة والمحبوبيّة التي لا بدّ منها في متعلّق الأمر مطلقاً هي الموجبة للتقييد المذكور في عرض النهي[٣]، دون نفس النهي، وليس اقتضاؤه للفساد حينئذٍ إلّا من صرف التلازم والكاشفيّة، دون الترتّب والموضوعيّة[٤]، وحيث لا ترتّب بين الأمرين

فلا محالة يختصّ التأثير بالأقوى منهما، ويسقط الأضعف عن صلاحيّة التأثير بأقوائيّة الآخر، لا بوجود مقتضاه ـ أي الآخر ـ نفسه، إذن فالمانع عن تأثير الأضعف في مقتضاه هو وجود الأقوى، فإليه يستند عدم ما يقتضيه الأضعف لا إلى وجود ما يقتضيه الأقوى ـ كما حرّر في محلّه ـ .

(١) مرجع ضمير الفاعل هو المقتضي الأقوى، وضمير المفعول هو الرابط الراجع إلى الموصول.

(٢) أي المنافية للجهة التامة، يعني أن المبغوضية منافيةٌ للمقرّبية في خصوص العبادة ومنافيةٌ للجهة التامة والمحبوبية في متعلّق الأمر مطلقاً.

(٣) فأقوائيّتها وغلبتها على ملاك المحبوبية كما تؤثر في النهي عن الحصة الخاصة، كذلك توجب سقوط هذا الملاك عن التأثير في وجوبها وتقييد المطلوب بغيرها، وليس الموجب له هو النهي نفسه.

(٤) يعني أنّ اقتضاء النهي للفساد ليس بمعنى موضوعيّته وسببيّته له، وتأثيره فيه، بل بمعنى التلازم بينهما، وكاشفية النهي عن الفساد، لكشفه عن الملاك الأقوى

فلا سببيّة ولا مسبّبيّة أيضاً بين الشكّين، وإنّما يتسبّبان معاً عن الشكّ في الخصوصيّة المبغوضة الموجبة للحرمة والفساد في عرضٍ واحد، ولا جدوى للأصل الحكميّ الجاري في أحدهما ـ ولو مع تكفّله لتنزيل المتعلّق[١]، وإلغاء الشكّ فيه ـ في ترتيب الآخر أيضاً إلّا على القول بحجيّة الأصل المثبت، فضلاً عمّا إذا لم يتكفّل لذلك وكان حكماً على المشكوك بما هو مشكوك الحكم ـ كما هو مفاد أصالة الحلّ حسبما استوفينا الكلام فيه[٢] ـ.

بل اللازم ـ على هذا المبنى ـ هو عدم الجدوى لارتفاع الحرمة خطاباً مع تماميّة ملاكها ـ كما عند النسيان ونحوه ـ في ارتفاع المانع عن إطلاق متعلّق الأمر[٣]، فضلاً عن أن يكون المعذوريّة المستندة إلى الجهل بها مجديةً[٤] ـ كما لا يخفى ـ.

ثمّ لو سُلّم أنّ قضيّة التضادّ إنّما هي استناد انتفاء أحد الضدّين إلى

والخصوصية المبغوضة الموجبة للحرمة والفساد في عرضٍ واحد.

(١) بأن كان من الأُصول التنزيلية ـ كالاستصحاب ـ، إذ لا نقول بحجيّة الأُصول المثبتة ولو كانت تنزيلية.

(٢) في أوائل المقام الثاني المتقدم.

(٣) فيبنى على بقاء القيدية لبقاء موجبها وتماميّته، ومقتضاه الفساد، وهذا من اللوازم المهمّة المترتبة على هذا المبنى.

(٤) فإنّه مع الجهل لم يرتفع حتى الخطاب فكيف ترتفع معه القيدية، ومن الواضح أنّ الجهل لا يؤثر إلّا في المعذوريّة عند المخالفة.

وجود الآخر ـ لا إلى انتفاء علّته التي قد عرفت أنّها في المقام عبارةٌ عن الملاك التامّ[١] ـ كما زعمه[٢] غير واحدٍ، وبنوا عليه مقدّميّة ترك أحد الضدّين لفعل الآخر[٣]، فغاية ما يلزم من ذلك ـ بعد وضوح أنّ المضادّة بين الأحكام إنّما هي في مرحلة صدورها النفس الأمريّ ولا دخل لوصف التنجّز فيها ـ إنّما هو ترتّب القيديّة في المقام على حرمة العبادة بوجودها النفس الأمريّ من حيث عدم صلاحيّة المحرّم ـ بما هو كذلك[٤] ـ للاندراج في إطلاق متعلّق الأمر، ولازم هذا الوجه وإن كان هو الصحّة الواقعيّة[٥] عند ارتفاعها[٦] خطاباً ولو مع بقاء ملاكها ـ كما عند النسيان ونحوه ـ، أو الظاهريّة كما إذا شكّ فيها[٧] وكان في

---

(١) عرفت آنفاً أنّ علّة الضدّ المنتفي ـ وهو في المقام الوجوب ـ هو الملاك التامّ والمحبوبيّة التي لا بدّ منها في متعلق الأمر، لكنّ أقوائية مقتضي الضد الآخر ـ الحرمة ـ أسقطته عن التمامية ومنعته عن التأثير في مقتضاه.

(٢) ضمير المفعول يرجع إلى استناد انتفاء أحد الضدين إلى وجود الآخر.

(٣) نظراً إلى أنّ استناد عدم أحد الضدين إلى وجود الآخر ناشٍ من مانعية وجود الضد عن وجود ضده، وبما أنّ عدم المانع ممّا يتوقّف عليه وجود الشيء فعدم أحد الضدين مقدمةٌ لوجود الآخر.

(٤) أي محرّمٌ في نفس الأمر.

(٥) والاندراج في إطلاق متعلق الأمر.

(٦) أي: الحرمة واقعاً.

(٧) أي: في الحرمة.

البين أصلٌ يقتضي البناء على ذلك[١] ـ كما هو لسان الاستصحابات الحكميّة مثلاً ـ ، لكن حيث قد عرفت قصور أصالة الحلّ عن ذلك[٢] وكونها حكماً على المشكوك بما هو مشكوك الحكم، فلا جدوى لها[٣] ـ على هذا المبنى الفاسد من أصله أيضاً ـ في إلغاء الشكّ السببيّ كي يستتبع إلغاء الشكّ المسبّبيّ، وخروجه بذلك عن عموم هذا النزاع ـ كما مرّ في نظائره[٤] ـ .

نعم لو قيل بعدم استلزام النهي النفسيّ للتقييد رأساً، وبُني فساد العبادة المحرّمة على محض منافاتها[٥] لما يتضمّنه الأمر من الرخصة

---

(١) أي: على الصحّة كما هو الحال في الأُصول التنزيلية المقتضية للبناء على كون مؤدّياتها هي الواقع، فترتفع بها الحرمة ارتفاعاً بنائيّاً، وبارتفاعها ترتفع القيدية كذلك ـ قضيةً للسببيّة والمسببيّة ـ وتصح العبادة صحةً ظاهريةً بنائيّة.

(٢) أي: عن اقتضائها البناء على الحلّية على أنّها هي الواقع.

(٣) إذ لا ترتفع بها الحرمة النفس الأمرية لا ارتفاعاً حقيقياً ولا بنائيّاً، وإنّما يرتفع تنجّزها الذي عرفت أنّه لا دخل له في المضادّة المفروضة.

(٤) مرّ نظيره في أوائل المقام الثاني لدى البحث عن ترتّب مانعية غير المأكول على حرمة الأكل.

(٥) أي: الحرمة، ومحصّل هذا القول: أنّ الحكم بصحة العبادة المأتيّ بها يتوقف على اندراجها ضمن انطباقات المتعلّق التي يتضمّن الأمر الرخصة في الإتيان بكلٍّ منها، ولا يكفي فيه مجرد الانطباق، والحصة المحرّمة غير مندرجةٍ

في الإتيان بكلّ واحدٍ ممّا ينطبق على متعلّقه، بدعوى توسّطها[١] في الصحة وعدم ترتبها على محض الانطباق ـ كما لعلّ أن يُستظهر عمّا [ممّا] يُحكى عن إفادات شيخنا أُستاذ الأساتيذ ﷺ في مجلس الدرس ـ ، قامت الرخصة الظاهريّة المجعولة بهذا الأصل في ذلك[٢] مقام الواقعيّة التي يتضمّنها الأمر[٣]، وكانت السببيّة والمسبّبيّة حينئذٍ مجديةً[٤].

ولو استقام ما ربّما يُتخيّل من استناده في المقام[٥] وفي باب اجتماع الأمر والنهي أيضاً إلى مجرد عدم تمشّي قصد التقرّب من المكلّف دون شيءٍ ممّا تقدّم، كان نفس عدم تنجّز النهي[٦] حينئذٍ

في هذه الانطباقات، ضرورة منافاة حرمتها مع الرخصة المزبورة، فهذا هو منشأ الحكم بفسادها لا تعلّق النهي النفسيّ بها.

(١) مرجع هذا الضمير المؤنث هو الرخصة، ومرجع ما بعده هو الصحة.

(٢) أي في توسّطها في الصحة.

(٣) ويثبت بها الصحة الظاهرية.

(٤) فإنّ الشك في صحة الفرد المشتبه وفساده ـ على هذا المبنى ـ مسبّبٌ عن الشك في الترخيص في الإتيان به، ومقتضى أصالة الحل هو الترخيص فيه، ويترتب عليه صحته.

(٥) أي: استناد الفساد في موارد فساد العبادة المحرّمة.

(٦) يعني مجرد ثبوت المعذورية في المخالفة عقلاً بمقتضى أصالة البراءة العقلية.

ـ فضلاً عن الرخصة الشرعيّة الظاهريّة ـ كافياً في ارتفاع هذا المحذور[١] وجداناً، ولا يبقى مجالٌ لأن يستتبع الشكّ في الحرمة للشكّ في الفساد من هذه الجهة[٢].

لكن بعد وضوح[٣] عدم توسّط ما ذكر من الرخصة المقابلة للحرمة التكليفيّة في ترتّب الإجزاء العقليّ على تحقّق المطلوب في الخارج[٤] ودورانها[٥] على كلّ تقديرٍ ـ وكذلك المقرّبيّة[٦] التي لا

---

(١) وهو عدم تمشّي قصد القربة، فإنّ المعذورية العقلية أو الرخصة الشرعية تؤمّنه من ناحية احتمال الحرمة وترخّص له الفعل، فيتحقق منه قصد القربة وجداناً وتصحّ به العبادة.

(٢) أي: من جهة عدم تمشّي قصد القربة. والمقصود أن الشكّ في الحرمة وإن تحقق في المقام وجداناً، لكنّه مع جريان الأُصول المرخّصة لا شك في الفساد من الجهة المذكورة وجداناً لتمشّي قصد القربة معه قطعاً.

(٣) ردٌّ على المبنيين.

(٤) فإنّ الصحة والإجزاء العقلي إنّما يترتب ـ بحكم العقل ـ على تحقق المطلوب خارجاً وانطباق المأتيّ به عليه، والرخصة المدّعاة لا دخل لها في ذلك أصلاً.

(٥) عطفٌ على (عدم توسّط)، أي: دوران الرخصة على كلٍّ من تقديري دخلها في الصحة وعدمه.

(٦) عطفٌ على الضمير في (دورانها)، يعني أنّه مع كون العبادة مقرّبةً واقعاً لا يُعقل عدم تمشّي قصد القربة، وأنّه عند انتفاء المقرّبية في نفس الأمر لا يترتب على قصد التقرّب سوى الانقياد.

يُعقل معها عدم تمشّي قصد التقرّب، ولا ترتّب غير الانقياد عليه عند انتفائها في نفس الأمر ـ مدار[١] إطلاق المطلوب، وعدم تعقّل[٢] انحفاظه[٣] بالنسبة إلى متعلّق النهي ـ لمكان المضادّة ـ، ولا استتباعه[٤] للفساد أو عدم تمشّي قصد القربة لو جاز شموله له، أو

---

(١) متعلّقٌ بـ (دورانها)، يعني أنّ الرخصة والمقرّبية المذكورتين تدوران مدار إطلاق المطلوب وتتقدّران بمقدار شموله، فإن شمل جميع الانطباقات شملت الرخصة وكذا المقرّبية جميعها، وإن خصّص ببعضها اختصّتا به أيضاً.

(٢) عطفٌ آخر على (عدم توسّط).

(٣) الضمير راجعٌ إلى الإطلاق، والمقصود أنّ إطلاق المطلوب لا يعقل انحفاظه مع تعلّق النهي ببعض أفراده، لما مرّ من مضادّة الحكمين واستحالة تواردهما على متعلّقٍ واحد، ومع تقيّد الإطلاق وسقوط الأمر بالنسبة إلى الحصة المنهيّ عنها فلا رخصة ولا مقربيّة بالنسبة إليها.

(٤) عطفٌ على (انحفاظه)، والضمير راجعٌ إلى النهي. يعني لو جاز شمول الإطلاق لمتعلّق النهي وفرض وقوع هذا المحال، فكانت الحصة المحرّمة أيضاً مطلوبةً لم يعقل معه استتباع النهي المذكور للفساد، ولزم البناء على الصحة، كما لم يعقل عدم تمشّي قصد القربة أيضاً.

وبالجملة: فأمر كلٍّ من الصحة والرخصة وتمشّي قصد القربة دائرٌ مدار إطلاق الأمر، فإنّه المنشأ الأصليّ لكلّ ذلك، فما شمله الإطلاق ثبت له جميع ما ذكر، وما لم يشمله ـ كالحصة المنهيّ عنها ـ لم يثبت له شيءٌ منها، ولو فرض ـ محالاً ـ شموله للحصة المذكورة كان شأنها شأن غيرها ممّا يشمله فيتضمن الأمر الرخصة في الإتيان بها، كما ويتمشّى بها قصد القربة، ويحكم عليها

فرض[١] وقوع هذا المحال، ففساد أصل المبنى وما تُخيّل ابتناؤه عليه ـ على كلٍّ من المسلكين ـ ممّا لا خفاء فيه.

الخامس: إنّه لو كانت المانعيّة ناشئةً عن المزاحمة[٢] الموجبة لانتفاء شرط المقدوريّة عمّا يتعلّق به أحد الخطابين، أو يعمّه إطلاقه باتّفاق[٣] مصادفة الآخر، بعد عدم التنافي من غير هذه الجهة[٤] ـ كما هو ضابط الرجوع إلى باب تزاحم الحكمين المترتّب على توجّه التكليف بهما إلى المكلّف القادر[٥]، دون تعارض الدليلين المبنيّ

بالصحة. إذن فمع غضّ النظر عمّا يستتبعه النهي من تقييد إطلاق الأمر المقتضي للفساد لا وجه للحكم بالفساد استناداً إلى منافاة الحرمة للرخصة المزبورة، أو إلى عدم تمشّي قصد القربة معها، وعليه فلا محصَّل لشيءٍ من المبنيين.

(١) عطف تفسيرٍ وتوضيحٍ.

(٢) المانعية هنا تغاير المانعية المصطلحة المتحقّقة في الموارد المتقدّمة، فإنّها هنا بمعنى المزاحمة والمعجّزيّة والشاغليّة، دون قيدية الخصوصية العدمية في المتعلق، فانتبه.

(٣) متعلقٌ بـ (انتفاء)، والباء للسببية.

(٤) وهي جهة قصور القدرة عن أحد المتعلقين وعدم التمكن من امتثال أحد الخطابين.

(٥) بيانٌ لضابط الفرق بين بابي التزاحم والتعارض، محصّله: أنّ التزاحم يقع بين خطابين فعليين متوجهين إلى المكلف القادر على امتثال كلٍّ منهما في حدّ نفسه وقد أوجب اتفاق مصادفتهما عجزه عن امتثال أحدهما، أمّا التعارض فيقع بين دليلين يستحيل اجتماع مدلوليهما جعلاً.

على استحالة ما عدا الواحد منهما حسبما حرّر في محلّه ـ ، فلا خفاء في عدم صلاحيّتها لتطرّق الشبهة فيها[١] ـ حذو ما تقدّم في أنحائها ـ كي يبحث عن دخولها في عموم هذا النزاع أو خروجها عنه.

وذلك لأنّه بعد استناد مانعيّة المزاحم إلى كونه ـ بشاغليّته التشريعيّة وعدم تمكّن المكلّف في عالم التشرّع والتديّن من عدم الجري على طبقه ـ تعجيزاً[٢] مولويّاً له عمّا لا يتمكّن معه منه، وجارياً مجرى الشاغل القهريّ والمانع التكوينيّ في ذلك، فلا يُعقل لها[٣] تحقّقٌ واقعيٌّ إلّا مع تماميّته في الشاغليّة التشريعيّة الموجبة لسلب الاختيار عنه ـ بحسب الجعل والتشريع ـ عن عدم الجري عليه، ولا يكاد أن يتّصف بذلك[٤] إلّا بوصوله، فإنّه المتوقّف عليه تأثيره في اختياره والمنوط شاغليّته به، وأمّا نفس وجوده الواقعيّ فحيث إنّه بنفسه ومع عدم وصوله إليه ـ بأحد أنحائه ـ قاصرٌ عن التأثير المذكور، ولا شاغليّة له بنفس مؤدّاه فبأن لا يكون شاغلاً له[٥] عن غيره وموجباً

(١) أي: لا يتصوّر هنا الشك في المانعية كما كان يتصوّر في أنحائها المتقدمة.

(٢) خبرٌ لـ (كونه)، أي: كون المزاحم تعجيزاً مولويّاً للمكلف عن المزاحم الآخر الذي لا يتمكن منه مع الأوّل.

(٣) أي: لا يعقل للمانعية تحقّقٌ إلّا مع تمامية المزاحم في الشاغلية الموجبة لسلب اختيار المكلّف ـ تشريعاً ـ عن تركه.

(٤) أي: لا يتّصف المزاحم بصفة تماميّة الشاغلية.

(٥) أي للمكلّف.

للعجز عنه أحقّ وأحرى بعد ترتّب الثانية على الأُولى[١]، وإذ لا مانعيّة له إلّا بوصوله لا بنفسه فلا يعقل أن يستتبع الشكّ فيه للشكّ فيها[٢] ـ كما لا يخفى ـ.

وعلى هذا يستقيم ما ظاهرهم التسالم عليه من قصر مانعيّة النهي عن الغصب ونحوه من العناوين الجامعة [المجامعة] للمطلوب في الوجود الخارجيّ[٣] بصورة تنجّزه[٤].

لكن لا يخفى أنّ الكلام فيما إذا اجتمع العنوانان المتعلّق أحدهما للأمر والآخر للنهي إيجاداً ووجوداً ـ كما هو موضوع البحث في مسألة الاجتماع ـ يقع:

تارةً[٥] في أنّه بعد وضوح مضادّة الحكمين واستحالة تواردهما ـ ولو بالإطلاق ـ على متعلّقٍ واحد، والفراغ عن عدم الجدوى لمجرّد تعدّد العنوان في ارتفاع هذا المحذور إلّا مع تعدّد المعنون ـ الذي هو

---

(١) فإنّ الشاغلية إلى النفس بمنزلة الموضوع للشاغلية عن الغير.

(٢) أي: في المانعية، فإنّ المشكوك فيه غير واصلٍ، ومثله لا شاغلية له عن غيره فلا مزاحمة له ولا مانعية جزماً.

(٣) كما في الصلاة في المكان المغصوب.

(٤) فإنّ غير المتنجّز الواصل لا شاغلية له ـ كما عرفت ـ فلا مزاحمة ولا مانعية، إذن فتصح صلاة الجاهل بالغصب ـ كما عليه التسالم ـ.

(٥) هذه هي الجهة الأُولى من الجهتين المبحوث عنهما في مسألة الاجتماع في الأصول.

متعلّق الحكم والعنوانُ مرآةٌ له وآلةٌ لملاحظته ـ ، لا مع اتّحاده وإن تعدّدت جهة الصدق والانطباق، فهل الاجتماع في مفروض المقام[1]

(١) وهو ما إذا اجتمع العنوانان ـ كالصلاة والغصب ـ إيجاداً ووجوداً، فالقائل بامتناع اجتماع الأمر والنهي فيه يرى أنّ العنوانين في مفروض البحث منتزعان عن المجمع نفسه، وجهتا الصلاة والغصب المجتمعتان فيه موجبتان لصحة انتزاع العنوانين عنه، أو أنّهما متصادقان عليه ـ كتصادق عنواني العالم والفاسق على زيد ـ ، والجهتان علّتان للصدق والانطباق ـ كعليّة علم زيدٍ وفسقه لصدق العنوانين المذكورين عليه ـ ، وعلى كلّ تقديرٍ فالمجمع أمرٌ واحدٌ وحقيقةٌ فاردة، وتعدّد العنوان والجهة لا يوجب تعدده، فيلزم من شمول إطلاق دليل كلٍّ منهما للمجمع تعلّق كلٍّ من الحكمين بعين ما تعلّق به الآخر وهو محال.

ونحن إذ نختار الجواز نقول: إنّ محط البحث إنّما هو ما إذا اتحد العنوانان وجوداً، دون ما إذا تصادقا مفهوماً على ذاتٍ واحدة، وكما لا ريب في امتناع الاجتماع في الثاني وكونه من التعارض بالعموم من وجه، كذلك لا ينبغي الريب في جوازه في الأوّل.

ومحصَّل الفرق بينهما: أنّ مرجع التصادق إلى مصداقيّة هويّةٍ واحدة لعنوانين جوهريين أو عرضيين أو مختلفين، وانطباقها عليهما وصحة حملهما عليها لكونهما مأخوذين (لا بشرط) بالإضافة إليها ـ كما في العناوين الاشتقاقية المحمولة على الذوات ـ ، والتركيب بينهما حينئذٍ تركيبٌ اتحاديٌّ نظراً إلى وحدة الهويّة المنطبقة عليهما ـ وجوداً وماهيةً ـ ، والجهتان ـ كعلم زيدٍ وفسقه أو حيوانيته وناطقيته ـ تعليليتان لكون كلٍّ منهما علةً لمصداقية تلك الهويّة لعنوانٍ، وتعدد الجهات الجوهرية أو العرضية في ذاتٍ لا يوجب تعدداً في الذات نفسها

من باب انتزاع العنوانين عن نفس المجمع ـ بما هو كذلك ـ ، أو تصادقهما عليه تصادق عنواني العالم والفاسق على زيدٍ ـ مثلاً ـ ، والجهتان المتباينتان موجبتان لصحّة الانتزاع ـ مثلاً ـ ، أو علّتان ـ كعلم زيدٍ وفسقه ـ لما ذكر من الصدق والانطباق، فلا يُجدي تعدّدهما تعدّداً في المجمع المنطبق كلٌّ منهما عليه أصلاً، ويلزم من إطلاق كلٍّ منهما

ـ بالضرورة ـ ، وحينئذٍ فمع وحدة الهويّة يندرج المورد في باب التعارض، ولا جدوى فيه لتعدّد العنوان.

أمّا الاتحاد الوجوديّ فمرجعه إلى وجود هويّتين متباينتين ـ بتمام حقيقتهما ـ بوجودٍ واحد، وذلك فيما إذا صدرتا من الفاعل بتأثيرٍ واحدٍ وحركةٍ فاردة من دون تمايزٍ بينهما بحسب الإشارة الحسّية، فالوجود واحدٌ بوحدةٍ عددية لكنّه ـ حقيقةً ـ وجودان لماهيّتين لا تصادق بينهما ولا انطباق، وإنّما ينطبق إحداهما على أحد العنوانين والأُخرى على الآخر، نعم كلٌّ منهما مشخّصةٌ للأُخرى وتجري منها مجرى الضمائم، ولمكان تعدّد الهويّة يكون التركيب بينهما انضماميّاً ملازماً لتقييدية الجهتين، ولا يصح حمل إحداهما على الأُخرى لمباينتهما ولحاظ كلٍّ منهما (بشرط لا) بالنسبة إلى الأُخرى، ومع تعدّد الماهيّة فلا محالة يتعدّد الوجود ويكون لكلٍّ منهما حظٌّ من الوجود المنبسط مغايرٌ للأُخرى.

وبما أنّ الأحكام لا تتعلق بالطبائع بما لها من الضمائم، ولا بالأشخاص بمشخّصاتها، بل بالطبائع المعرّاة ـ كما حقق في محله ـ فلا مانع من شمول إطلاق كلٍّ من الحكمين لمورد الاجتماع، وتكون إحدى الهويّتين متعلقةً للأمر والأُخرى للنهي من دون محذورٍ؛ والتفاصيل محررةٌ في الأُصول.

له تعلّق كلٍّ من الحكمين بعين ما يتعلّق الآخر ـ بالإطلاق ـ به.

أو أنّه بعد أن كان عقد ذلك البحث فيما إذا اتّحد العنوانان ـ إيجاداً ووجوداً ـ ، دون ما إذا تصادقا مفهوماً، وامتاز بذلك عن التعارض بالعموم من وجه ـ حسبما أوضحنا في محلّه أنّه ضابط البابين ـ ، فمقتضى نفس الفرض حينئذٍ ـ مع الغضّ عن البراهين المحرّرة في محلّها ـ هو تعدّد ما ينطبق على العنوانين لا اتّحاده، لأنّ مرجع التصادق إنّما هو إلى مصداقيّة هويّةٍ واحدةٍ لطبيعتين جوهريّتين كانتا ـ كما في تصادق الجنس والفصل ـ أو عرضيتين ـ كمثال العالم والفاسق ـ أو مختلفتين، والاجتماع على هذا الوجه هو المعبّر عنه في مصطلح علماء المعقول بالتركيب الاتّحادي الملازم لتعليليّة الجهتين، لكونهما ـ كالعلم والفسق في المثال، وكذلك الحيوانيّة والناطقيّة مثلاً ـ راجعةً إحداهما إلى ما به تكون الذات الخارجيّة مصداقاً لإحدى الطبيعتين والأُخرى إلى ما به يكون نفس تلك الذات مصداقاً للأُخرى، ولعدم تعدّد تلك الهويّة بذلك فيكون المنطبق على أحد العنوانين منطبقاً بعينه على الآخر ويستحيل توارد الحكمين عليه.

وهذا بخلاف ما إذا اتّحدا وجوداً، فإنّ قضيّة نفس الفرض حينئذٍ ـ مع الغضّ عن كلّ برهانٍ ـ هي موجوديّة هويّتين متباينتين بوجودٍ واحدٍ منبسطٍ عليهما، وتشخّص كلٍّ منهما بالأُخرى بأحد أنحائه، فيندرج فيما يعبّر عنه في اصطلاحهم بالتركيب الانضماميّ الملازم

لتقييديّـة الجهتين، لكونهما[١] همـا المنطبقتين على العنـوانين مقيّـدةً كلٌّ منهمـا مـن الوجـود المنبسط عليهمـا حصّتهـا، ويختـصّ ذلـك في الجوهـريّين بالهيـولى والصـورة ـ حـذو اختصـاص تصـادقهمـا أيضاً بالجنس والفصل[٢] ـ ، وفي العرضين ـ كمفروض المقام ـ أو المختلفين[٣] بما إذا كانت إحداهما من المقولات الصالحة لأن تكون ضميمةً في الوجود للأُخرى ـ حسبمـا أوضحناه في محلّه ـ ، ومثـال الغصب والصلاة وما كان من قبيله من ذلك.

وبالجملة: فمقتضى ما فُرض موضوعاً في عقد البحث هـو كون الجهتين الصـادرتين عن الفـاعل بإيجادٍ واحـدٍ همـا المنطبقتين على العنوانين، لا علّتين لانطباق المجمع ـ المفروض تركّبه منهما بما هو

---

(١) تعليلٌ لتسمية الجهة في هذا الفرض بالتقييدية، والظاهر أنّه ﷺ يروم إرجاع التقييـد هنـا إلى معنى التعيين، أي: تُعيّن كلٌّ مـن الجهتين حصّتهـا من الوجود المنبسط وتفصلها عن الأُخرى.

(٢) ينبغي إلحاق النوع بهما في ذلك، فإنّه عنوانٌ جوهريٌّ متصادقٌ مع كلٍّ من الجنس والفصل.

(٣) أي: يختصّ التركيـب الانضمـاميّ في العرضين أو المختلفين بالمقـولات العرضيـة الصـالحة للانضمـام إلى مقولـةٍ أُخرى بحيث يتحقـق بـه التركيـب الانضمـامي سواءٌ كـان كلٌّ منهمـا مقولةً مستقلّةً قابلة لصدورها مـن المكلف ابتداءاً بلا توسيط فعلٍ من الأفعال ـ كالصلاة والغصب ـ أم كان أحدهما كذلك والآخر متمّماً للمقولة ببيانٍ أوضحه ﷺ في مبحث الاجتماع من الأُصول.

كذلك ـ على كلّ واحدٍ كي يلزم الخلف[(١)].

وإذ لا خفاء في أنّ مثار الكثرة هو الماهيّات، وبتعدّدها تتعدّد الوجودات ـ لا محالة ـ وإن كانت مشخّصةً بعضها لبعض ـ بأحد أنحائه ـ ، ولا يُعقل أن يكون حظّ كلٍّ منهما من الإيجاد والوجود المنبسط عليهما هو بعينه حظّ الآخر منه، ولا وحدته[(٢)] ووحدة الشخص المتحصّل منهما إلّا عدديّةً لا حقيقيّةً فتتعدّدان ماهيّةً ووجوداً ـ وإن تشخّصت إحداهما بالأُخرى ـ . وبعد الفراغ عن أنّ متعلّقات الأحكام هي الطبائع المعرّاة عن الضمائم دون الأشخاص بمشخّصاتها فيجري كلٌّ منهما بالنسبة إلى الأُخرى مجرى سائر الضمائم الخارجة عمّا يراد تحقّقه أو انتفاؤه[(٣)]، ولا يلزم من إطلاق الطرفين ما ذُكر من المحذور.

وأُخرى[(٤)] في أنّه بعد الفراغ عن رجوع الاجتماع في محلّ البحث

---

(١) فإنّ كون الجهتين علّتين للانطباق خلفٌ لما فرض من كونهما هما المنطبقتين على العنوانين والمجمع مركباً منهما تركيباً انضمامياً.

(٢) أي: ليست وحدة الإيجاد والوجود المنبسط ووحدة الشخص المتحصّل من الوجودين إلّا وحدةً عددية.

(٣) بالأمر به أو النهي عنه.

(٤) هذه هي الجهة الثانية من جهتي البحث في مسألة الاجتماع، ومحصّلها: أنّ وجود المندوحة هل يكفي في تحقق امتثال الأمر بالإتيان بالمجمع باعتبار أنّ الطبيعة المأمور بها مقدورةٌ على الفرض، وهي منطبقةٌ على المجمع لاشتماله

إلى باب الانضمام دون التصادق، ووضوح أنّ قضيّة اشتراط التكليف بالقـدرة على متعلّقاتهـا هي تزاحم الخطابين عند انتفـاء المندوحة[١] وسقوط أحدهما حينئذٍ بعدم مقدوريّته. فهـل يكفي وجودها وتمكّن المكلّف من الطبيعـة المأمور بها بذلك[٢] في الإتيان بالفرد المجامع للمحرّم بداعي أمرها لفرض القـدرة عليها، وعدم خروج ما لا يُقدر عليه[٣] من جهـة الضميمة المحرّمة عن الانطباق عليها بعـد اشتماله ـ في عرض غيره ـ على جهة المطلوبيّـة وانتفـاء مـا يوجب التقييـد بالمقدوريّة[٤].

أو أنّه وإن كانت المندوحة موجبـةً لعدم التزاحم بين الخطابين لكنّه بعد أن كانت حقيقة الإرادة التشريعيّة ـ كالتكوينيّة ـ عبارةً عن

ـ كغيره ـ على مـلاك المطلوبية، وليس في البين ما يوجب تقييـد متعلق الأمر بالقدرة، أو لا يكفي نظراً إلى وجود ما يوجب التقييد المزبور وهو امتناع تعلق الإرادة التشريعية ـ بعثاً أو زجراً ـ إلّا بالمقـدور، فغير المقدور ـ ولـو شرعاً كالمجمع ـ لا يشمله إطلاق الأمر، فيبطل حيث لا مصحّح له وراء ذلك ـ كما سيشار إليه هنا ممّا هو مفصّلٌ في الأُصول ـ.

(١) بأن انحصر امتثاله للأمر في الإتيان بالفرد المجامع للمحرّم.

(٢) أي: بوجود المندوحة.

(٣) يعني: بالقـدرة الشرعية، ومـا لا يُقدر عليه مـن الجهـة المذكورة هـو الفرد المجامع للمحرّم.

(٤) في قبال الوجه الثاني المبنيّ على وجود ما يوجب تقييد الطبيعة بالمقدورية.

اختيار أحد طرفي ما فُرض مقدوراً(١) بالبعث عليه أو الزجر عنه، فكما لا يصلح أن تتعلّق بغير المقدور ـ ولو مع الغضّ عن استقلال العقل بقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر عليه ـ فكذا لا يصلح أن تتعلّق بالقدر المشترك بينهما بما أنّه كذلك(٢)، فتكون المقدوريّة حينئذٍ من القيود اللاحقة من ناحية الوقوع في حيّز الخطاب لكونها من لوازم حقيقة البعث والزجر ـ كما أسلفناه(٣) ـ.

ولازم ذلك هو تبعيّة إطلاق المطلوب لمقدار مقدوريّته وخروج ما لا يُقدر عليه ـ لمكان المزاحم ـ عن الانطباق عليه بما هو يطالب به وإن كان مشتملاً على جهة الحكم وملاكه، وكان قصدها(٤) كافياً عندنا في المقرّبيّة المعتبرة في العباديّة في غير أمثال المقام ممّا(٥) يوجب المزاحم ـ مضافاً إلى سلب القدرة عمّا يزاحمه ـ خللاً في

---

(١) يعني أنّ متعلّق الإرادة هو خصوص الحصّة المقدورة.

(٢) أي: بما أنّه قدرٌ مشتركٌ شاملٌ لغير المقدور.

(٣) وذلك أثناء البحث حول شرط القدرة في المقدّمة الثانية للمقام الأوّل.

(٤) أي: قصد الجهة والملاك.

(٥) بيانٌ لأمثال المقام، والمقصود الإشارة إلى ما حقّقه ﷺ في الأُصول من أنّ قصد الملاك إنّما يجدي في المقربية ـ كما هو المختار ـ فيما إذا لم يوجب المزاحم خللاً في حسنه الفاعليّ، أمّا إذا أوجبه ـ كما في أمثال المقام ممّا تكون العبادة صادرةً من الفاعل على وجهٍ مبعّدٍ قبيحٍ لإتيانه به مركّباً مع الحرام بإيجادٍ واحدٍ وحركةٍ فاردة ـ فمثله لا يصلح للمقربية فيبطل.

حسنه الفاعليّ أيضاً ـ كما حرّر في محلّه ـ . ونظير هذا البحث يجري في جميع ما يكون بعض أفراد الواجب ممّا لا يُقدر عليه لمانعٍ شرعيٍّ من حيث استلزامه إمّا لترك واجبٍ لا بدل له ـ كالضدّين الموسّع أحدهما[١] ـ أو فعل محرّمٍ ـ كما في محلّ البحث وأشباهه ـ .

وإذ قد عرفت ذلك فلا يخفى أنّ إرجاع[٢] المبحوث عنه في مسألة الاجتماع إلى صغرى التزاحم ـ كما هو مقتضى تسالمهم على قصر مانعيّة النهي بصورة تنجّزه، وكذلك إخراجهم لما إذا انتفت المندوحة عن حريم النزاع وعقد البحث في غيره ـ إنّما يستقيم إذا كان البحث عنه والبناء عليه من الجهة الثانية بعد الفراغ عن تباين متعلّق

(١) كما إذا وجبت الصلاة وهي موسّعة ووجب إنقاذ الغريق وهو فوريٌّ ولا بدل له، فترك الإنقاذ واشتغل بالصلاة في سعة وقتها، هذا. ولازم كلامه ﷺ عدم اتصاف الصلاة ـ في هذا الفرض ـ بالحسن الفاعليّ فتبطل حذو الصلاة في المغصوب، فلاحظ.

(٢) محصّل المقصود: أنّ القوم إذ رتّبوا لوازم باب التزاحم ـ من قصر المانعية بصورة التنجز وتخصيص النزاع بمورد وجود المندوحة ـ على المقام فلأجل بنائهم على اندراجه في هذه الكبرى واختصاص النزاع بالجهة الثانية بعد الفراغ عن انتفاء التعارض وجواز الاجتماع من الجهة الأُولى. ولو فرض النزاع من الجهة الأُولى فالقائل بالامتناع لا بدّ أن يدرجه في باب التعارض بدعوى وجود ملاكه فيه، ولا مجال لإدراجه ـ على هذا التقدير ـ في باب تزاحم الحكمين أصلاً.

[متعلّقي] الحكمين كلّياً، وكون الاجتماع في المقام من باب انضمام إحدى الهويّتين بالأُخرى وتشخّصها بذلك، دون تصادق العنوانين على هويّةٍ واحدةٍ ـ كما في مثل (أكرم عالماً ولا تكرم الفاسق) ونحو ذلك.

وأمّا إذا كان البحث عنه والبناء عليه من الجهة الأُولى ـ كما هو المشهور عند متأخّري من يرى الامتناع، وإن كان ظاهر متقدّميهم خلاف ذلك ـ فلا يكاد يستقيم ذلك[١] أصلاً، إذ ليس ما يُبحث عنه من هذه الجهة إلّا استلزام إطلاق الطرفين لمحذور اجتماع الضدّين أو عدم استلزامه له[٢]، ورجوعه إلى البحث عن صغرى التعارض أوضح من أن يخفى، كيف وليس تمام موضوعه وملاكه إلّا عبارةً عن استحالة توارد الحكمين ـ الحاكي أحد الدليلين عن أحدهما والآخر عن الآخر ـ على هويّةٍ واحدةٍ، وهذا بعينه هو الذي يُبحث عنه من هذه الجهة ويدّعيه القائل بالامتناع.

وبعد البناء عليه[٣] فيندرج المقام في جزئيّات التعارض بالعموم من وجه ولا مناص عن الجري على ما يقتضيه قواعده، ولا مساس له بباب تزاحم الحكمين أصلاً، ضرورة أنّ عدم دخل[٤] التنجّز وعدمه

---

(١) أي: ترتيبهم لوازم باب التزاحم المتقدمة.

(٢) لكون التركيب بين المتعلقين اتحادياً أو انضمامياً.

(٣) أي: البناء على توارد الحكمين على هويّـةٍ واحدة والقول بالامتناع.

(٤) محصّل المراد: أنّ ما ذكر ـ من استحالة توارد الحكمين على هويّةٍ واحدة ـ

ولا وجود المندوحة وعدمها في تضادّ الأحكام، واستحالة تواردها ـ ولو بالإطلاق من الجانبين أو أحدهما ـ على متعلّقٍ واحد ممّا[١] لا يُعقل أن يفرّق فيه بين المقام وغيره ممّا يتصادق العنوانان على هويّةٍ واحدة، ولو بُني على الامتناع بهذه الدعوى فكيف يُعقل التفكيك في التقييد[٢] الناشئ عن تضادّ الحكمين بين موارده ؟.

ومجرّد اشتمال[٣] كلٍّ من الحكمين على المقتضي في محلّ البحث وإن كان مجدياً في صحّة تسمية المقام ـ بهذا الاعتبار ـ بالتزاحم[٤]، لكنّه لا يجدي في اللحوق بباب تزاحم الحكمين وإعمال قواعده، كيف ومع الغضّ عن اطّراده في جميع أبواب التعارض من

هو تمام ملاك التعارض ولا دخل فيه للتنجز وعدمه، ولا لوجود المندوحة وعدمها، ولا يفرّق في عدم الدخل المذكور بين مقامٍ وآخر، فكيف يعقل البناء في المقام على التعارض مع البناء على اختصاص المانعية بصورة التنجز وتخصيص النزاع بمورد وجود المندوحة ؟.

(١) خبر أنّ في قوله (ضرورة أنّ ...).

(٢) وهو تقييد إطلاق أحد الدليلين أو كليهما ـ الذي لا بدّ منه في موارد التعارض بالعموم من وجه.

(٣) تعريضٌ بما نهجه صاحب الكفاية ﷺ من أنّه يعتبر في الاندراج في مبحث الاجتماع اشتمال كلٍّ من متعلّقي الحكمين في مورد الاجتماع على ملاك حكمه، فبدونه يندرج المورد في باب التعارض.

(٤) لكونه تزاحماً بين المقتضيين.

حيث كاشفيّة كلٍّ من المتعارضين ـ ما لم تصل النوبة إلى طرح سنده[١] ـ عن ذلك وعدم منافاة الآخر له إلّا في النتيجة[٢] دون وجود الجهة المغلوبة، إلّا إذا عُلم بكذب أحدهما[٣] من الخارج فيخرجان عن باب التعارض رأساً ويكونان من اشتباه الحجّة باللاحجّة، وبينهما بُعد المشرقين، فلا يخفى أنّ غاية ما يوجبه اشتمال كلٍّ من الحكمين المتضادّين على المقتضي في حدّ نفسه هو تمانع الجهتين وتزاحمهما النفس الأمريّ عند الآمر في ملاكيّة الحكمين المستحيل جعل ما عدا الواحد منهما لمكان المضادّة[٤]، وغاية ما يتوقّف عليه ذلك إنّما هو

---

(١) إذ مع طرح سند أحدهما ـ لاشتمال الآخر على المرجّح السنديّ ـ لا يبقى ما يكشف عن الملاك.

(٢) يعني: إذا لم يطرح سند أيٍّ منهما فترجيح أحدهما بأحد المرجّحات ـ غير السندية ـ لا ينافي كاشفية المرجوح في نفسه عن الملاك في الجملة وإن كان مغلوباً بالنسبة إلى ملاك الراجح، وإنّما المنافاة الناشئة عن التعارض واقعةٌ في النتيجة وما ينتهي إليه الأمر، وذلك بالأخذ بأحدهما وطرح الآخر.

(٣) فينتفي حينئذٍ موضوع الاستكشاف المزبور، لكنّه ليس من التعارض في شيءٍ. إذن فالتزاحم بين المقتضيات متحقّقٌ في جميع موارد التعارض إذا لم ينته الأمر فيها إلى طرح السند.

(٤) فيوجب ذلك تقديم الأقوى منهما ملاكاً وجعل الحكم على طبقه خاصّة دون الآخر.

التفات الآمر بذلك[(١)]، ولا مساس لتنجّز الخطاب[(٢)] الناشئ عن الجهة الغالبة بخروج الأُخرى عن ملاكيّة الحكم عنده، ولا لعدم تنجّزه بارتفاع المضادّة المتوقّفة عليه ملاكيّة الجهة المغلوبة للحكم على حسب ما تقتضيه.

وهذا بخلاف ما إذا كان الحكمان المشروط كلّ واحدٍ منهما بالقدرة على متعلّقه مزاحماً أحدهما المعيّن ـ مثلاً ـ أو المخيّر للآخر وموجباً للعجز عنه، لما عرفت[(٣)] من قصوره عن كونه تعجيزاً مولويّاً عمّا يزاحمه إلّا بعد وصوله، وعدم كونه مزاحماً له إلّا في البعث عليه والطلب به، لا إلى [في] تماميّة ملاكه وجهة حسنه الكافية في العباديّة والمقربيّة في غير المقام ـ كما قد عرفت[(٤)] ـ.

وبالجملة: فلو بُني على الامتناع بدعوى رجوع الاتّحاد في

---

(١) أي بالتمانع والتزاحم النفس الأمريّ المزبورين.

(٢) يعني ليس شأن تزاحم الملاكين عند الآمر شأن تزاحم الحكمين عند المكلف في توقّف تحقّق التزاحم بينهما ـ الموجب لسقوط الخطاب المهمّ ـ على تنجز الخطاب الأهمّ، وارتفاع التزاحم من البين مع عدم تنجزه، ضرورة أنّه لا أثر لتنجز الحكم الأقوى ملاكاً في سقوط الملاك الآخر عن ملاكيته للحكم، ولا لعدم تنجزه في ارتفاع المضادّة بين الحكمين والمزاحمة بين الملاكين.

(٣) عرفته في أوّل هذا التنبيه ـ الخامس ـ.

(٤) في هذا التنبيه لدى البحث عن الجهة الثانية من جهتي البحث في مسألة الاجتماع.

الوجود أيضاً إلى تصادق العنوانين وارتفاع الفارق بين البابين فلا محيص عن الالتزام بخروج المجمع عن إطلاق أحدهما في نفس الأمر ـ كما في نظائره[١] ـ ، وبعد ترجيح جانب النهي بما يؤخذ به في نظائر المقام فيرجع الأمر إلى تقيّد المطلوب النفس الأمريّ بما عدا المحرّم ـ لا محالة ـ إمّا بعنوانه الأوّليّ الذاتيّ[٢] ويلزمه الفساد ولو مع نسيان الحرمة فضلاً عن الجهل بها، كما في غيره ممّا يتقيّد أحد العامّين من وجه بما عدا الآخر، أو الثانويّ المتحصّل من تعلّق النهي به[٣] وعليه يتوجّه التفصيل في الفساد بين الجهل والنسيان في جميع ما يكون التقييد ناشئاً عن مضادّة الحكمين من دون فرقٍ بين المقام وغيره. وعلى كلٍّ منهما فتكون القيديّة في المقام ـ كحالها فيما إذا استفيدت من تعلّق النهي النفسيّ بنوعٍ من العبادة ومن جزئيّاته[٤] ـ واقعيّةً لا مجال لدعوى قصرها بصورة التنجّز، فيتطرّق

(١) من موارد التعارض بين العامّين من وجه.

(٢) كعنوان الغصب، فيتقيّد الصلاة مثلاً بعدم وقوعها في المغصوب، وعليه فيحكم بفساد الواقعة فيه مطلقاً ـ ولو جهلاً أو نسياناً ـ .

(٣) كعنوان الغصب المحرّم، وعليه تتقيّد الصلاة بعدم وقوعها في المغصوب على وجهٍ محرّمٍ، ويحكم بفساد الواقعة في المغصوب جهلاً، دونها نسياناً لانتفاء الحرمة بالنسيان.

(٤) أي: من جزئيات ما إذا استفيدت القيدية من النهي النفسيّ، وقد تقدّم تفصيل الكلام فيها في التنبيه السابق ـ الرابع ـ .

الشكّ فيها[١] حينئذٍ ـ على حدّ سائر القيود الواقعيّة ـ لا محالة، ولا جدوى لأصالة الحلّ في إلغائه على كلٍّ من الوجهين[٢] ـ حذو ما تقدّم[٣] ـ ، ولا لوجود الجهة المغلوبة أيضاً في العباديّة والمقرّبيّة[٤] ـ كما قد عرفت ـ ، بل ولا بدّ عند انتفاء المندوحة ـ وكذلك النسيان أيضاً ـ من الجري على ما يقتضيه تعذّر القيد الناشئ قيديّته من الخطاب النفسيّ أو نسيانه، دون تزاحم الحكمين ـ كما لا يخفى ـ .

وتسالمهم في جميع ذلك على خلاف ذلك وجريهم فيها على قواعد التزاحم ممّا لا ينطبق إلّا ببناء الامتناع ـ إمّا مطلقاً أو عند انتفاء المندوحة خاصّة ـ على الجهة الثانية دون الأُولى، ولا يستقيم على هذا المبنى[٥] أصلاً.

بل لو قيل بكون الجهل بالحكم ـ كالنسيان ـ موجباً لسقوط

(١) أي: في القيدية كما إذا شك في غصبية المكان فإنّه يستتبع الشكّ في تقيد الصلاة بعدم وقوعها فيه ويندرج في باب الأقل والأكثر الارتباطيين.

(٢) من تقيد المطلوب بما عدا المحرّم بعنوانه الأوّليّ أو الثانويّ.

(٣) تقدّم تحقيق الحال في ذلك في المقام الثاني وكذا في التنبيه الرابع مفصّلاً.

(٤) إذ لا أثر لوجودها مع فرض تقيد العبادة واقعاً بعدم وقوعها في الحرام.

(٥) وهو بناء الامتناع على الجهة الأُولى واندراج المقام في باب التعارض.

انتهى ما أردت إيراده شرحاً على الرسالة الشريفة، والحمد لله على توفيقه لإتمامه وله الشكر على تأييده وإنعامه والصلاة والسلام على رسوله الكريم وآله الهداة المعصومين.

الخطاب واقعاً بدعوى أنّ هذا هو مفاد حديث الرفع لا مجرّد المعذوريّة، والتزم بما يلزمه من التوالي لم يُجدِ ذلك في التفصيل بين المقام وغيره ممّا يتصادق العنوانان على هويّةٍ واحدة، فليكن ذلك أيضاً كاشفاً عن فساد ذلك المبنى من أصله، وتمام الكلام في ذلك موكولٌ إلى محلّه.

وليكن هذا آخر ما أردنا تحريره في تنبيهات المسألة من استقصاء أنواع الموانع وأنحاء المانعيّة وتميّز ما يدخل الشكّ فيه في عموم هذا النزاع عمّا يخرج منه.

ولنختم الرسالة بذلك حامداً مصلّياً مسلّماً، وكان تسويدها بيد مصنّفها العاصي الجاني المبتلى بهواه (محمّد حسين النائيني) ـ عفا الله تعالى عن جرائمه وتجاوز عنه ـ في السنة الخامسة عشرة بعد الألف والثلاثمائة، وبقيت في السواد سنين حتى استخرجناها بتحريرٍ جديد بالتماسٍ من إخواننا المؤمنين.

والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه محمّدٍ وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

الفهرس